روائع تراث الزيدية

المجزي في أصول الفقه

للإمام أبي طالب يحيى بن الحسين الهاروني

(٣٤٠ - ٤٢٤هـ) (٩٥٢-١٠٣٢م)

(الجزء الثاني)

تحقيق

الدكتور/ عبد الكريم جدبان

الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة: الظاهر من مذهب الشافعي رحمه الله أن نسخ السنة بالكتاب لا يجوز، وأن السنة لا تنسخها إلا سنة مثلها، كما يذهب إلى أن الكتاب لا ينسخه إلا الكتاب [١]، وإن كان في أصحابه من يخالف في ذلك، ويتأول ما أطلقه في هذا الباب تأويلا بعيدا.

وذهب أكثر أهل العلم من المتكلمينوالفقهاء إلى القول بجوازه [٢].

والشبهة في المنع من ذلك ضعيفة جدا، ولكنا نذكر الوجوه التي يمكن التعلق [٣] بها في ذلك:

فمنها: أن الكتاب لو نسخ السنة لالتبست الحال في النسخ، من حيث يمكن أن يجعل السنة المنسوخة بيانا للكتاب، ويحمل الكتاب على موافقتها، فلا يظهر معنى النسخ.

---

(١) قال الإمام الشافعي: وهكذا سنة رسول الله لا يَنْسَخُها إلا سنةٌ لرسول الله ولو أحدث الله لرسوله في أمر سنَّ فيه غيرَ ما سنَّ رسول الله: لَسَنَّ فيما أحدث الله إليه حتى يُبَيِّنَ للناس أن له سنةً ناسخةَ لِلَّتي قَبْلَها مما يخالفها. وهذا مذكور في سنته - صلى الله عليه وآله وسلم. الرسالة - (ج ١ / ص ١٠٦).

(٢) قال السرخسي: ثم الاقسام بعد هذا أربعة: نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالسنة، ونسخ الكتاب بالسنة، ونسخ السنة بالكتاب.

ولا خلاف بين العلماء في جواز القسمين الاولين، ويختلفون في القسمين الآخرين.

فعندنا يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة أو المشهورة على ما ذكره الكرخي عن أبي يوسف أنه يجوز نسخ الكتاب بمثل خبر المسح على الخفين وهو مشهور، وكذلك يجوز نسخ السنة بالكتاب.

وعلى قول الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة ولا نسخ السنة بالكتاب، فإنه قال في كتاب الرسالة: وسنة رسول الله (ص) لا ينسخها إلا سنة كما لا ينسخ الكتاب إلا الكتاب.

فمن أصحابه من يقول مراده نفي الجواز، ومنهم من يقول مراده نفي الوجود: أي لم يوجد في الشريعة نسخ الكتاب بالسنة ولا نسخ السنة بالكتاب. أصول السرخسي - (ج ٢ / ص ٦٧).

(٣) في (ب): أن يُتَعلق.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (١)، فأخبر بأن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم مبين (٢) للكتاب بسنته (٣)، ولا يجوز أن يكون الكتاب ناسخا لها، لأن معنى البيان ينافي معنى النسخ (٤).

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾ (٥)، وهذا يدل على أن الآية إنما تُبدِّل الآيةَ دون غيرها (٦).

ومنها: أن الله تعالى لو أنزل آية تقتضي نسخ سنة متقررة، لكان لا بد من أن يسن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم سنة أخرى منافية لها فيقع النسخ بها.

ومنها: أنه قد ثبت أن الكتاب لا ينسخه إلا الكتاب، فكذلك السنة لا تنسخها إلا السنة، ليكون طريق الناسخ مطابقا لطريق المنسوخ.

والذي يدل على أن نسخ السنة بالكتاب جائز ما قدمناه، من أن الواجب في الأدلة أن تنصب على الوجه الذي يؤدي النظر فيها إلى العلم بالمدلول، فإذا حصلت لها هذه الصفة كفت في كونها دلالة، ولا اعتبار باختلاف طرقها من كونها كتابا أو سنة مقطوعا عليها أو غير ذلك، وإنما يراعى في طرقها مصلحة المكلفين، وإذا ثبت

---

(١) سورة النحل: ٤٤.

(٢) في (ب): مبينا.

(٣) سقط من (ب): بسنته.

(٤) في (أ): ولا يجوز أن يكون ناسخا للبيان.

(٥) سورة النحل: ١٠١.

(٦) قال ابن حزم: واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل﴾.
قال أبو محمد: وهذا لا حجة لهم فيه، لانه لم يقل تعالى: إني لا أبدل آية إلا مكان آية، وإنما قال لنا: إنه يبدل آية مكان آية، ونحن لم ننكر بل أثبتناه، وقلنا: إنه يبدل آية، ويفعل أيضا غير ذلك، وهو تبديل وحي غير ذلك، متلو مكان آية، ببراهين أخر، وكل ما أبطلنا به أقوالهم الفاسدة في دليل الخطاب، فهو مبطل لاحتجاجهم بهذه الآية.الأحكام لابن حزم – (ج ٤ / ص ٤٧٩).

هذا لم يمتنع نسخ السنة بالكتاب [١] إذا تعلقت المصلحة به [٢]، كما لا يمتنع نسخها بسنة أخرى، وكما لا يمتنع نسخ السنة بالكتاب، ولهذا يجوز نسخ الكتاب بالسنة المقطوع عليها على ما بيناه [٣] فيما تقدم، على أن الشبهة في هذه المسألة أضعف من الشبهة فيها، إذ لا يمتنع أن يشتبه الحال في جواز نسخ الكتاب بها، من حيث كان الكتاب أعلى رتبة منها، فأما امتناع جواز نسخها بالكتاب مع كونها أدون رتبة منه [٤] فبعيد.

ويدل على ذلك أيضا أنه لا شبهة في أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم يجوز أن يعرفنا في سنة من السنن أن [٥] الله قد رفعها ونسخها، فما الذي يمنع من تعريفه ذلك بآية منزلة يتلوها علينا.

فإن قيل: تلك السنة المنسوخة لا بد من أن يكون ثبوتها من طريق الوحي، فإذا نزلت آية [٦] تتضمن رفع حكمها كانت هي ناسخة لذلك الوحي الذي ثبتت السنة بها.

فالجواب: أن ما يوجب القول بأن الآية ناسخة لذلك الوحي يوجب القول بأنها قد نسخت السنة أيضا، بل كونها ناسخة للسنة أولى، لأن أكثر النسخ إنما يقع في الأحكام دون الأدلة، ولهذا قد يكون حكم الآية منسوخاً وتلاوتها باقية غير منسوخة، فالقول بأن الوحي الذي هو دليل هذه السنة يكون منسوخا بالآية دون السنة بعيد جدا.

---

(١) في (ب): نسخ الكتاب بالسنة.

(٢) في (ب): بها.

(٣) في (أ): بينا.

(٤) سقط من (ب): منه.

(٥) في (أ): في السنة السنن أن.

(٦) سقط من (أ): آية.

ويدل على ذلك أيضا أن نسخ السنة بالكتاب قد وقع في الشريعة في مواضع كثيرة:

منها: أن السنة كانت في صلاة الخوف تأخيرها والجمع بينهما في وقت واحد، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ**﴾ [1]... الآية.

فإن قيل: إنما نسخ ذلك بفعل [2] النبي عليه السلام، وهو ما سنّه من صلاة الخوف، فتلك السنة إذن منسوخة بسنة أخرى.

فالجواب: أن هذا يفسد من وجهين:

أحدهما: أن فعل النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم مأخوذ من [3] الآية وامتثال حكمها، وإذا كان كذلك وجب أن تكون الآية هي الناسخة.

والثاني: أن أكثر ما فيه أن تُسَلِّم أن فعله عليه السلام ناسخ للسنة المتقدمة، وهذا لا يمنع من كون الآية ناسخة لها أيضا، لأن ما يوجب القول بأن هذه السنة نسخت الأولى يوجب أيضا القول بأن الآية أيضا ناسخة لها، لأن حظ [4] كل واحد منهما في الدلالة على كون تلك السنة منسوخة كحظ الآخر.

ومنها: أن التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتا بسنة النبي عليه السلام، ثم نسخ ذلك قوله [5] تعالى: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ [6].

---

(١) سورة النساء: ١٠٢.

(٢) في (ب): بقول.

(٣) في (ب): عن.

(٤) سقط من (ب): حظ.

(٥) في (ب): بقوله.

(٦) سورة البقرة: ١٤٤ .سبق تخريجه.

فإن قيل: فما [1] الذي تنكرون ممن يقول إن ذلك التوجه كان ثابتا بالكتاب أيضا، وهو قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ [2]!!

فالجواب: أن هذا بعيد، لأن هذه الآية نزلت بعد استقرار حكم التوجه إلى الكعبة، وليس في الكتاب ما يدل على وجوب استقبال بيت المقدس بتة [3].

ومنها: أن السنة قد كانت استقرت في مصالحة النبي عليه السلام كفار قريش عام الحديبية على رد من يهاجر منهم إليهم، ثم نسخ ذلك في النساء بقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ... إلى قوله: فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ...﴾** [4] الآية [5].

---

(١) في (أ): ما.

(٢) سورة البقرة: ١١٥.

(٣) سقط من (ب): بتة.

(٤) سورة الممتحنة: ١٠.

(٥) عن الربيع قال: قال الشافعي رحمه الله: ذكر عدد من أهل العلم بالمغازي «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هادن قريشا عام الحديبية على أن يأمن بعضهم بعضا، وأن من جاء قريشا من المسلمين مرتدا لم يردوه عليه، ومن جاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة منهم رده عليهم، ولم يعطهم أن يرد عليهم من خرج منهم مسلما إلى غير المدينة في بلاد الإسلام أو الشرك وإن كان قادرا عليه» قال: ولم يذكر أحد منهم أنه أعطاهم في مسلم غير أهل مكة شيئا من هذا الشرط، وذكروا أنه أنزل عليه في مهادنتهم: إنا فتحنا لك فتحا مبينا، فقال بعض المفسرين: قضينا لك قضاء مبينا قال الشافعي: فتم الصلح بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين أهل مكة على هذا، حتى جاءته أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط مسلمة مهاجرة، فنسخ الله الصلح في النساء وأنزل:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ...إلى قوله:وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا)، يعني المهور إذا كانوا أعطوهن إياها قال: وجاء أخواها يطلبانها فمنعهما منها، وأخبر أن الله تبارك وتعالى نقض الصلح في النساء، وحكم فيهن غير حكمه في الرجال قال: وإنما ذهبت إلى أن النساء كن في الصلح بأنه لو لم يدخل ردهن في الصلح، لم يعط أزواجهن فيهن عوضا، والله أعلم.معرفة السنن والآثار للبيهقي ج ١٥ / ص ٥٣.

والجواب عن أول ما احتج به من يخالفنا في المسألة: أن الآية والسنة إذا أمكن بناء أحدهما على الآخر فلسنا نقول إن النسخ قد وقع فيهما، فما ذكروه خارج عن موضع الخلاف، وإنما الخلاف في آية وسنة يجريان مجرى المتنافيين ولا يمكن بناء أحدهما على الآخر، ففي هذا الموضع نقول: إن الكتاب يجب أن يكون ناسخا للسنة، كما لو حصل ذلك في آيتين وجب كون إحداهما [١] ناسخة للأخرى، وهذا بمعزل عما توهمه من يخالفنا، وهو يبين أيضا فساد ما ظنوه من أن تجويز ذلك يؤدي إلى أن يلتبس [٢] الحال في النسخ، لأن صورة الكتاب والسنة إذا كانت على ما ذكرنا ظهر معنى النسخ فيهما ولم يلتبس، وهذا بيّن.

والجواب عن الثاني: أنه ليس في ظاهر الآية أكثر من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيّن من الكتاب ما يحتاج منه إلى البيان، إذ لا إشكال في أن جميع الكتاب لا يحتاج إليه، وأن كثيرا منه له ظاهر يستقل [٣] بنفسه في معرفة المراد منه، فما الذي يمنع من أن ينسخ به. على أن النسخ [٤] ضربٌ من البيان أيضا، فتعلقهم بالآية فيما ذهبوا إليه بعيد [٥].

---

(١) في (ب): أحدهما.

(٢) في (ب): تلبيس.

(٣) في (ب): يستقل منه.

(٤) في (ب): إذ النسخ.

(٥) قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: (و) يجوز في الأصح (نسخ السنة بالقرآن) كنسخ تحريم مباشرة الصائم أهله ليلاً بالسنة بقوله تعالى ﴿أحلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ وقيل لا يجوز نسخها به لقوله تعالى ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا لسنته. قلنا لا مانع لأنهما من عند الله قال تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ ويدل للجواز قوله تعالى ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ (كهو) أي كما يجوز نسخ القرآن (به) جزما كما مرّ التمثيل له بايتي عدّة الوفاة وتعبيري بذلك أولى مما عبر به لإيهامه أن

والجواب عن الثالث: أنه ليس في ظاهر الآية أكثر من أن الله تعالى إذا بدل آية بآية قالوا: إنما أنت مفتر على ما حكاه [1] الله تعالى، فالذي يدل عليه الظاهر إنما هو أن الكتاب ينسخ بالكتاب، وليس فيه أنه لا ينسخ به غيره، ولا فرق بين من يتعلق بهذه الآية في أن الكتاب لا ينسخ السنة، وبين من يتعلق بها في أن السنة لا تنسخ السنة؛ فيقول: قد أخبر الله تعالى أنه يبدل الآية بالآية؛ فيجب أن نحكم بأن النسخ إنما يقع بين الآيتين فقط، ولا يقع بين السنتين، فإذا كان هذا غير سائغ إذ ليس في الظاهر ما ينبي عنه، فكذلك ما تعلقوا به.

والجواب عن الرابع: أن قولهم: إن الله تعالى لو أنزل آية ترفع حكم السنة، لوجب أن يسن النبي عليه السلام سنة تنافيها، فإنه تحكُّم ودعوى لا دليل عليها!! ومن أين أن ذلك واجب؟! ولِمَ لا يجوز أن يقتصر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم على الآية فقط؟! ثم لو [2] سلمنا هذا لما منع ذلك من كون الآية ناسخة لها كالسنة، ولم تكن السنة بأن تكون ناسخة للسنة الأولى أولى من الآية، وحكمها في الدلالة على رفع السنة المتقدمة واحد.

والجواب عن الخامس: أنهم قد بنوا ذلك على أصل نخالفهم فيه، لأن نسخ الكتاب بالسنة المقطوع عليها جائز عندنا، وقد بيّنا الكلام في هذه المسألة وأوضحناه فيما تقدم.

الخلاف جار في النسخ بالقرآن لقرآن، وليس كذلك عند من جوّز نسخ بعضه.(و) يجوز في الأصح (نسخه) أي القرآن (بها) أي بالسنة متواترة أو آحادا قال تعالى ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ وقيل لا يجوز لقوله تعالى ﴿قل ما يكون لي أن أبدّله من تلقاء نفسي﴾ والنسخ بالسنة تبديل من تلقاء نفسه قلنا ممنوع.وما ينطق عن الهوى.غاية الوصول في شرح لب الأصول ج ١ / ص ٨٠.

(١) في (ب): حكى.

(٢) في (ب): ولو.

وقولهم: إن طريق الناسخ يجب أن يكون مطابقا لطريق المنسوخ، إن أرادوا به أن أحدهما يجب أن يكون كالآخر في كونه معلوما فهو صحيح، ولا يمنع ذلك مما [1] نذهب إليه، لأنّا لا نجوّز النسخ إلا بطريق معلوم كالكتاب أو السنة المقطوع عليها، وإن أرادوا المطابقة ما يجري مجرى التجانس كالكتاب والكتاب والسنة والسنة [2]، فهو موضع الخلاف الذي تكلمنا عليه، فكيف يجعلونه دليلا؟! وهذا واضح. والله أعلم.

*

(١) في (ب): ما.

(٢) سقط من (أ): والسنة.

مسألة: حكي [١] عن بعض أصحاب الشافعي أن النسخ [٢] بالقياس الجلي جائز [٣].

وذهب عامة العلماء والمتكلمين إلى المنع منه.

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه:

منها: أنه إذا جاز أن يُخص الظاهر بالقياس، جاز أيضا أن يُنسخ به، لأن

---

(١) في (ب): قال حكي.

(٢) في (ب): أنه قال إن النسخ.

(٣) قال أبو الحسين البصري: ولا يجوز نسخ النص بقياس لأن الصحابة كانت تترك آراءها بالنصوص ولهذا صوب النبي صلى الله عليه وآله وسلم معاذا في رجوعه إلى الاجتهاد إذا لم يجد كتابا ولا سنة وبهذا نجيب عن قياسهم نسخ النص بالقياس على تخصيص النص بالقياس وقياسهم ذلك على نسخ خبر الواحد بخبر الواحد إن قيل أليس لما قال الله عز وجل الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن ألف يغلبوا ألفين علمنا أن ثبات الواحد للعشرة منسوخ وإن كان ذلك غير مصرح به وإنما هو نبه عليه فصح أن القياس ينسخ النص والجواب أنه ليس في الآية المنسوخة ثبات الواحد للعشرة فيكون هذا التنبيه قد نسخه فان كان ذلك معلوما من قوله فإن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين من حيث كان ذلك يفيد أن يثبت كل واحد بإزاء عشرة حتى يكون العشرون بإزاء مائتين فمفهوم أيضا من قوله وإن يكن منكم مائة صابرة ثبات الواحد للاثنين لأنه لا يكون مائة بإزاء مائتين إلا وكل واحد منهم بإزاء اثنين ويبين ذلك أنه ورد عقيب قوله الآن خفف الله عنكم يفيد رفع ثبات العشرين للمائتين وإلا لم يكن التخفيف حاصلا وقد قيل إن ثبات الواحد للعشرة مفهوم من الآية المنسوخة من فحوى القول.المعتمد ج ١ / ص٤٠٣-٤٠٤.

وقال ابن الأمير الصنعاني: المقام الثاني النسخ بالقياس فيه أقوال الجمهور على أنه لا ينسخ به وتقدم دليلهم وتقدم أيضا أنه يصح نسخه لقياس مثله لا لغيره من الأحكام الثابتة بغير القياس قال البرماوي إن أرجح المذاهب هذا وهو نسخ القياس للقياس لا بغيره ونقل عن الشافعي وعن جماعة من أئمة الشافعية وقد مثل في المطولات بمسائل فرضيات تشغل الأوراق ولم يأت بها تكليف بالاتفاق.إجابة السائل شرح بغية الآمل ج ١ / ص ٣٨٠.

التخصيص يقتضي رفع الحكم عن بعض الأعيان التي لولاه لوجب ثبوته فيها، (والنسخ يقتضي رفع الحكم في بعض الأزمان التي لولاه لوجب ثبوته فيها) [١]، فإذا ساغ أحد الأمرين جاز الآخر.

ومنها: أنه إذا جاز الاعتراض على الأصول العقلية بالقياس حتى يباح به ما كان محظورا في العقل، أو يحظر ما كان مباحاً فيه، جاز أيضا الاعتراض به على الأصول السمعية، لأن طريقة العقل أقوى من طريقة السمع.

ومنها: أنه إذا جاز أن يبين به [٢] النص المجمل، جاز أيضا أن ينسخ به.

ومنها: أن النسخ به [٣] قد تقرر في الشرع، لأن ثبات الواحد للاثنين في باب الجهاد، وكذلك ما زاد على الواحد من العدد [٤] لا إشكال أنه ناسخ لثبات الواحد للعشرة، وهذا ثابت بالقياس، لأن النص إنما تناول ثبات المائة للمأتين.

والذي يدل على صحة المذهب الثاني إطباق الصحابة على ترك استعمال القياس فيما يخالف حكم النص ويرده، لأن المعلوم من حال جماعتهم أنهم كانوا يختلفون في الحوادث؛ فإذا نقل نص في الحادثة التي اختلفوا فيها رجعوا إليه وتمسكوا به، واطرحوا استعمال القياس معه. وهذه الطريقة معلومة منهم ضرورة من طريق الأخبار على الجملة، كما علم اختلافهم في الحوادث واستعمالهم القياس والاجتهاد فيها.

ألا ترى إلى ما روي عن عمر أنه كان يذهب إلى:

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) سقط من (أ): به.

(٣) سقط من (ب): به.

(٤) أي: بالقياس فيها.

(التفاضل في دية الأصابع) [١]، وإلى أن: (المرأة لا ترث من دية زوجها) [٢]، وإلى أن: (إسقاط الجنين لا يتعلق به غرم) [٣]، فلما روي له نصوص في هذه المسائل رجع عما كان ذهب إليه من طريق الاجتهاد [٤]!! وهذا الذي ذكرناه شائع [٥] عن طبقات

---

(١) عن سعيد بن المسيب قال: (قضى عمر رضي الله عنه في الأصابع في الإبهام بثلاثة عشر وفي التي تليها باثني عشر وفي الوسطى بعشرة وفي التي تليها بتسع وفي الخنصر بست حتى وجد كتاب عند آل عمروبن حزم يذكرون أنه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيها هنالك من الأصابع عشر- عشر قال سعيد فصارت الأصابع إلى عشر- عشر-).أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ج ٨/ ص ٩٣/ ح ١٦٠٦٥ . والنسائي في سننه ج٨/ ص٥٦/ ح٤٨٤٣ .والترمذي في سننه ج٤/ ص١٤/ ح١٣٩١ .وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٨٨٦/ ح٢٦٥٤ .وأبوداود في سننه ج٤/ ص١٨٨ /ح٤٥٥٦. وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص٢٨٩/ ح٢٦٢٤.

(٢) عن سعيد بن المسيب أن عمر كان يقول: الدية على العاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابي أن رسول الله صلى الله عليه كتب إليه أن ورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها.فرجع إليه عمر.أخرجه الترمذي في سننه ج٤/ ص٢٧/ ح١٤١٥ .وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٨٨٣/ ح٢٦٤٢ .وأبوداود في سننه ج٣/ ص١٣٠/ ح٢٩٢٧ .وأحمد بن حنبل في مسنده ج٣/ ص٤٥٢/ ح١٥٧٨٣ .ومالك في الموطأ ج٢/ ص٨٦٧/ ح١٥٥٦ .

(٣) في (ب): عوض.

(٤) عن طاوس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال اذكر الله امرأ سمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الجنين شيئا فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال كنت بين جارتين لي يعنى ضرتين فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فالقت جنينا ميتا فقضى- فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغرة.فقال عمر رضى الله عنه: لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا.وفي رواية فقال: إن كدنا أن نقضي- في مثل هذا برأينا.واللفظ للبيهقي.أخرجه البخاري في صحيحه ج ٦/ ص ٢٦٦٨/ ح ٦٨٨٧ .و مسلم في صحيحه ج٣/ ص١٣٠٩/ ح١٦٨١ .والنسائي في سننه ج٨/ ص٢٢/ ح٤٧٣٩. والترمذي في سننه ج٤/ ص٢٤/ ح١٤١٠ .وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٨٨٢/ ح٢٦٣٩ .وأبوداود في سننه ج٤/ ص١٩١/ ح٤٥٦٨ .وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص٣٦٤/ ح٣٤٣٩ .ومالك في الموطأ ج٢/ ص٨٥٥/ ح١٥٥١ .

(٥) في (ب): سائغ.

الصحابة، وإنما ذكرنا هذا التفصيل منبها [1] على نظائره، فإذا كان النسخ يقتضي رفع الحكم الذي دل عليه النص، لم يجز إثباته من طريق القياس.

ويدل على ذلك أيضا قول معاذ حيث قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «بماذا تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: اجتهد رأيي» [2].

فقدّم [3] السنة على اجتهاد الرأي، وأخبر أنه إنما يستعمله في حكم لا يجده في كتاب الله ولا سنة، فصوّب النبي عليه السلام رأيه [4].

وهذا الخبر تلقاه أهل العلم بالقبول، فدل أيضا على أن استعمال القياس فيما يرد حكم النص لا يجوز، من حيث ثبت امتناع استعماله مع وجوده.

وأيضا فإن النص الذي يكون مخالفا للقياس لا يخلو: من أن يمكن صرفه عن ظاهره بالقياس. أو لا يمكن ذلك.

فإن أمكن فالقياس مخصص له لا ناسخ. وإن لم يمكن كان القياس فاسدا؛ إذ لا خلاف بين القائلين بالقياس في أن من شرط صحته أن لا يكون النص دافعا له ومانعا من حكمه.

فإن قال قائل: إذا منعتم من نسخ النص بالقياس فهل تمنعون من نسخ القياس بقياس آخر؟!

فإن قلتم: هذا يمتنع أيضا.

فما قولكم في المجتهد إذا أدّى اجتهاده إلى حكم في الحادثة، ثم تغير اجتهاده

---

(١) في (أ): منها.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في (ب): فرتب.

(٤) في (ب): فصوَّبه النبي عليه السلام على رأيه.

وأدّاه [١] إلى نقيضه حتى يحكم فيها بالتحليل بعد التحريم، أو بالتحريم بعد التحليل، أليس الاجتهاد الثاني يكون ناسخا للأول؟!

قيل له: النسخ بالاجتهاد لا يجوز على وجه من الوجوه، وما ذكرته فإنه لا يكون نسخا؛ لأن من شرط الاجتهاد الأول أن يثبت حكمه إذا لم يقابله اجتهاد أقوى منه يقتضي نقيض [٢] حكمه؛ فإذا عرض ما هو أقوى منه بطل حكمه لبطلان شرط صحته، ومثل هذا لا يكون نسخا.

والجواب عن أول ما احتج به من قال بالمذهب الأول: أن النسخ بالقياس وإن جاز [٣] عندنا من طريق العقل لو ورد التعبد به كما ورد بالتخصيص، وإنما نفصل بينهما لأن دليل الشرع قد فصل بينهما، فسوغ التخصيص ولم يسوغ النسخ، على ما قد [٤] بيناه من إطباق الصحابة على ترك استعماله فيما يجري مجرى النسخ، وقد بينا فيما تقدم إطباقهم على تخصيص الظاهر بالقياس، فاتبعنا دليل الشرع في كل واحد منهما. على أن التخصيص لا يجري مجرى النسخ، بل هو مخالف له، لأن التخصيص يقتضي ثبوت حكم النص وما أريد به، والنسخ يقتضي رفع حكمه أصلا، فإذا كان أحدهما مخالفا للآخر لم يجز الجمع بينهما من غير دليل يقتضي وجوب الجمع.

والجواب عن الثاني: أن كون القياس دليلاً من طريق الشرع وثبوت كونه مفيدا للأحكام الشرعية يقتضي جواز الاعتراض به على الأصول العقلية، لأنّا لو لم نعترض به عليها وإنما استعملناه فيما تقتضيه الأصول العقلية لم يكن مفيدا بنفسه، فلم يكن يصح على هذه الطريقة، وإذا ثبت كونه طريقا إلى إثبات الأحكام

---

(١) في (ب): فأدَّاه.

(٢) في (أ): نقض.

(٣) في (ب): كان يجوز.

(٤) سقط من (أ): قد.

الشرعية، فلا بد من القول بجواز الاعتراض به على الأصول العقلية، لأن المنع منه يمنع من كونه دليلا شرعيا على ما ذكرناه، وقد ثبت ذلك، وليس هكذا إذا منعنا من كونه ناسخا للأصول الشرعية، لأن ذلك لا يمنع من كونه دليلا على الأحكام الشرعية [١] ومفيدا لها.

والجواب عن الثالث: أن حمل النسخ على البيان والقول بأنه إذا جاز أحدهما جاز الآخر من غير دليل يجمعهما طريقة فاسدة، ثم قد عرفنا مخالفة البيان للنسخ، لأن البيان يقتضي ثبوت ما بين صفته وحكمه، والنسخ يقتضي رفع الأصل، فأين أحدهما من الآخر؟!

والجواب عن الرابع: أن ما ذكروه من ثبات الواحد للاثنين فإنه ثابت بفحوى النص لا بالقياس، لأن النص على ثبات المائة للمأتين يفهم منه ثبات الواحد للاثنين، فلا [٢] يحتاج فيه إلى القياس، كما يعلم من مجرى النهي عن التأفيف للوالدين النهي عن سائر ضروب الإضرار، فلا يحتاج فيه إلى القياس، والنسخ بفحوى النص جائز عندنا كما يجوز بظاهره، وهذا بيّن.

❊

---

(١) سقط من (ب): الشرعية.

(٢) في (أ): ولا.

فصل

إن قال قائل: هل تجوّزون نسخ القياس [(١)]؟

قيل له: لا نجوز ذلك، لأنه إن نسخ وأصله الذي هو النص المعلّل ثابت لم

---

(١) قال أبو الحسين البصري: باب في نسخ القياس وفي وقوع النسخ به.
اعلم أن قاضي القضاة رحمه الله منع من نسخ القياس لأنه تبع للأصول فلم يجز مع ثبوتها رفعه ولأنه إنما يثبت بعد انقطاع الوحي وقال في الدرس إن القياس إن كان معلوم العلة جاز نسخه قال لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو نص على أن علة تحريم البر هو الكيل وأمرنا بالقياس لكان ذلك كالنص في تحريم الأرز فكما جاز ان يحرم الأرز ثم ينسخه جاز أن يسنخ عنا تحريم الأرز المستفاد بهذه العلة المنصوص عليها ويمنع من قياسه على البر والعلم أنه لو نسخ القياس المتعلق بالأمارات لنسخه إما كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ولا يخلو القياس المنسوخ إما أن يكون ثابتا في حال حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو بعد وفاته.المعتمد، فان كان في حال حياته فليس يمتنع رفعه بالنص وبالقياس أما بالنص فنحو أن ينص النبي صلى الله عليه وآله وسلم على تحريم البر وينبه على أن علة تحريمه الكيل ويتعبد بالقياس ونعمل بذلك ثم ينص على إباحة الأرز ويمنع من قياسه على البر وأما نسخه بالقياس فبأن تكون المسألة بحالها إلا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نص على إباحة بعض المأكولات ونبه على أن علته كونه مأكولا بأمارة هي أقوى من الأمارة الدالة على أن علة تحريم البر هي الكيل فيلزم من ذلك قياس الأرز على ذلك المأكول فأما القياس المستفاد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإنه يمتنع نسخه بنص كتاب أو سنة متجددين لتعذر ذلك بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويجوز نسخه في المعنى بنص متقدم وباجماع وبقياس أما بالنص فنحو أن يجتهد بعض الناس فيحرم شيئا بقياس بعدما اجتهد في طلب النصوص ثم يظفر بنص بخلاف قياسه أو يجمع الأمة على خلاف قياسه أو يظفر هو بقياس أولى من قياسه فيلزم في كل الأحوال ترك قياسه الأول ولا يسمى ذلك نسخا لأن القياس الأول إنما عمل به بشرط أن لا يعارضه قياس أولى منه ولا نص ولا إجماع هذا إنما يتم على القول بأن كل مجتهد مصيب لأن القائل بذلك يقول إن هذا القياس قد تعبد به ثم رفع فأما من لا يقول كل مجتهد مصيب فانه لا يقول قد تعبد به فلا يمكن نسخ التعبد به المعتمد ج ١ / ص ٤٠٢ – ٤٠٣.

يصح، لأن ذلك تناقض [١]، وإن نسخ أصله فهو المنسوخ والقياس تابع له.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون الأصل ثابتا ويُنسخ القياس عليه؟

فالجواب: أن الأصل إذا كان كونه معللا ثابتا على الحد الذي كان عليه قبل النسخ، لم يجز المنع من القياس عليه، لأن ذلك [٢] يبطل حكم التعليل ويرفع حكم القياس والتعبد به [٣] جملة، وإن نسخ كونه معللا فهو نسخ الأصل، فالقياس يتبعه كما ذكرنا.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن ننسخ حمل بعض الفروع عليه [٤]؟

فالجواب: أن هذا يجري مجرى تخصيص العلة ولا يجري مجرى النسخ.

*

(١) في (أ): يتناقض.

(٢) في (أ): وذلك.

(٣) سقط من (ب): والتعبد به.

(٤) أي: إلحاقها به قياسا.

مسألة: المحكي عن عيسى بن أبان ونفر تابعوه أن النسخ بالإجماع جائز، والذي يذهب إليه عامة الفقهاء والمتكلمين أنه لا يقع به النسخ، وهو الذي اختاره شيخنا أبو عبد الله ونصره (١).

---

(١) قال الشوكاني: المسألة الثانية عشرة: الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور إما كونه لا ينسخ فلأن الإجماع لا يكون إلا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والنسخ لا يكون بعد موته وأما في حياته فالإجماع لا ينعقد بدونه بل يكون قولهم المخالف لقوله لغوا باطلا لا يعتد به ولا يلتفت إليه وقولها الموافق بعد لا اعتبار به بل الاعتبار بقوله وحده والحجة فيه لا في غيره فإذا عرفت هذا علمت أن الإجماع لا ينعقد إلا بعد أيام النبوة وبعد أيام النبوة قد انقطع الكتاب والسنة فلا يمكن أن يكون الناسخ منهما ولا يمكن أن يكون الناسخ للإجماع إجماعا آخر لأن هذا الإجماع الثاني إن كان لا عن دليل فهو خطأ وإن كان عن دليل فذلك يستلزم أن يكون الإجماع الأول خطأ والإجماع لا يكون خطأ فبهذا يستحيل أن يكون الإجماع ناسخا أو منسوخا ولا يصلح أيضا أن يكون الإجماع منسوخا بالقياس لأن من شرط العمل به أن لا يكون مخالفا للإجماع وقد استدل من جوز ذلك بما قيل من أن الأمة إذا اختلفت على قولين فهو إجماع على أن المسألة اجتهادية يجوز الأخذ بكليهما ثم يجوز إجماعهم على أحد القولين كما مر في الإجماع فإذا أجمعوا بطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الإجماع وهذا هو النسخ وأجب بأنا لا نسلم ذلك لوقوع الخلاف فيه كما تقدم ولوآله وسلامفلا يكون نسخا لما تقدم من أن الإجماع الأول مشروط بعدم الإجماع الثاني وقال الشريف المرتضى إن دلالة الإجماع مستقرة في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده قال فالأقرب أن يقال إن الأمة أجمعت على أن ما ثبت بالإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به أي لا يقع ذلك لا أنه غير جائز ولا يلتفت إلى قول عسى بن أبان إن الإجماع ناسخ لما وردت به السنة من وجوب الغسل من غسل الميت انتهى قال الصيرفي ليس للإجماع حظ في نسخ الشرع لأنهم لا يشرعون ولكن إجماعهم يدل على الغلط في الخبر أو رفع حكمه لا أنهم رفعوا الحكم وإنما هم أتباع لما أمروا به وقال بعض الحنابلة يجوز النسخ بالإجماع لكن لا بنفسه بل بسنده فإذا رأينا متنا صحيحا والإجماع بخلافه استدللنا ذلك على نسخ وأن أهل الإجماع اطلعوا على ناسخ وإلا لما خالفوه وقال ابن حزم جوز بعض أصحابنا أن يرد حديث صحيح والإجماع على خلافه قال وذلك دليل على أنه منسوخ قال وهذا عندنا غلط فاحش لأن ذلك معدوم لقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ الأنعام / ١٤٤ .وكلام الرسول وحي محفوظ انتهى وممن جوز كون الإجماع ناسخا الحافظ البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه ومثله بحديث الوادي الذي في الصحيح حين نام رسول الله صلى الله عليه وآله

واحتج من ذهب إلى القول الأول بوجهين:

أحدهما: أن الصحابة إذا اختلفت على قولين في الحادثة ثم أجمع التابعون على أحدهما لم يجز مخالفتهم، ويسقط [1] القول الثاني من حيث استقر الإجماع على الآخر، وهذا يقتضي أن يكون هذا الإجماع ناسخا لما تقدم من الإجماع، على جواز القول بكل واحد منهما لما كان [2]، الحال حال الاختلاف.

والثاني: أن كثيراً من الأحكام قد ثبت سقوطه [3] بالإجماع، كما روي من [4] وجوب الغسل على من غسل الميت، والوضوء على من يحمله، وما يجري مجرى ذلك، وهذا يقتضي أن يكون الإجماع ناسخا لما تضمنته هذه الأخبار.

والذي يدل على صحة المذهب الثاني: أن المجمعين إذا أجمعوا على نسخ حكم من الأحكام، فلا بد من أن يكون إجماعهم مأخوذا عن طريق معلوم، من كتاب أو سنة مقطوع عليها، لأنا قد بينا فيما تقدم دلالة الشرع على أن النسخ لا يثبت في الشرع بما طريقه الظن من الاجتهاد [5] وما يجري مجراه، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الناسخ للحكم ذلك [6] الدليل الذي حصل الإجماع عنه، من حيث كان هو

وسلم فما أيقظهم إلا حر الشمس وقال في آخره فإذا سها أحدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها ومن الغد للوقت قال فإعادة الصلاة المنسية بعد قضائها حال الذكر وفي الوقت منسوخ بإجماع المسلمين لا يجب ولا يستحب. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ج ١ / ص ٤١٠- ٤١٢.

(١) في (أ): وسقط.

(٢) في (أ): لما كان لأن.

(٣) في (أ): قد سقط.

(٤) سقط من (ب): من.

(٥) في (أ): بما طريقه النظر والإجتهاد.

(٦) في (ب): دليل.

الدال على انتفاء مثل الحكم الذي كان ثابتا فيما مضى في المستقبل دون الإجماع، والإجماع يجري مجرى الطريق إليه والناقل له.

فإن قال قائل: هذا الذي ذكرتم يلزمكم عليه أن لا يكون الإجماع دليلا على شيء من الأحكام، لأن كل ما أجمعوا عليه فلا بد من أن يكون مأخوذا عن دليل شرعي من كتاب أو سنة أو اجتهاد، فيجب على ما قلتم أن يكون دليل ذلك الحكم ذلك الأصل [(١)] الذي يستند إليه الإجماع، فيخرج الإجماع من كونه أحد أدلة الشرع.

قيل له: هذا لا يلزم لأنّا إنما [(٢)] قلنا: إن الأصل الذي يستند إليه الإجماع في باب النسخ هو الدليل دون الإجماع، من حيث علمنا أن الحكم الذي وقع الإجماع على نسخه قد ثبت بطريق معين مقطوع عليه، فصار ذلك الأصل بأن يكون دليلا على الحكم أولى منه، وليس هكذا إذا حصل الإجماع على حكم لا يُعلم الأصل الذي يستند إليه معينا، ولا يتحقق أنه مما طريقه العلم أو الظن، وإذا لم يعلم ذلك لم يجز أن يكون دليلا على الحكم سوى الإجماع [(٣)]، لأن ما لا نعلمه لا يجوز أن يكون دليلا لنا، ولأنه إذا كان الأصل الذي استند الاجماع إليه اجتهادا، فإن الحكم بحصول الاجماع يخرج من أن يكون دليله ذلك الاجتهاد، لأنه يصير بعد الاجماع معلوما مقطوعا عليه، فلا بد من أن يكون دليله الاجماع، وليس كذلك الموضع الذي ذكرناه، لأن هناك قد عرفنا أصلا طريقه العلم قد دل على النسخ واستند الإجماع إليه، فهذا هو الفرق بين الموضعين.

---

(١) في (ب): أن يكون دليل الحكم دليل الأصل.

(٢) سقط من (ب): إنما.

(٣) في (ب): أن يكون دليلنا على أن الحكم شرعيٌ الإجماع.

والجواب عن الوجه الأول: أن الاجماع الذي يحصل في أحد القولين لا يجوز أن يكون ناسخا لما تقدم من الاجماع، على جواز القول بكل واحد منهما؛ لأن ذلك الجواز كان مشروطا بأن لا يحصل ما يرفع حكم الاجتهاد، إذ طريق كل واحد منهما كان اجتهادا، وجواز الاجتهاد لا بد من أن يكون مشروطا بأن لا يَعِرض ما يرفع حكمه، فإذا كان الأصل المتقدم إنما يسقط من حيث لم يثبت شرطه لم يكن ذلك نسخا، وهذا في بابه مثل ما قد عرفنا أن المكلف مأمور بأداء العبادات على شرط التمكن وانتفاء العجز، فإذا حصل العجز والتعذر، سقط التكليف لانتفاء شرطه، ولا يكون ذلك نسخا.

والجواب عن الثاني: أنه إذا ثبت بما بيّناه [1] أن الإجماع لا يجوز أن يكون ناسخا، فوجب [2] أن نقول في هذه الأخبار إنما صرفت عن ظواهرها بالإجماع، (وحملت على ضرب من التأويل من ندب وما يجري مجراه) [3]، وإن علم [4] أن هناك أخبارا أُخر تعارضها كان التمسك بها أولى لقوتها، ولا تحمل تلك الأحكام على أنها منسوخة بالإجماع.

❊

(١) في (أ): بينا.

(٢) في (ب): وجب.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٤) في (ب): أوعلم.

مسألة: اختلف أهل العلم في نسخ الفعل قبل وقته، فذهب نفر منهم إلى القول بجوازه، وهم الصيرفي من أصحاب الشافعي وطبقته.

وذهب آخرون إلى المنع منه، وهم أكثر أصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليه، وكثير من أصحاب الشافعي، وإلى ذلك يذهب شيوخنا المتكلمون، وهو الذي نصره شيخنا أبو عبد الله.

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه:

منها: قول الله تعالى: ﴿**يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾ [1]، قالوا: فدل ظاهر هذه الآية على جواز وقوع النسخ على العموم، ولم يفصل بين حال استقبال الفعل وبين تَقَضي وقته.

ومنها: أن الله تعالى كان أمر إبراهيم [2] عليه السلام بذبح ولده ثم نسخ ذلك

---

(١) سورة الرعد: ٣٩.

(٢) إبراهيم خليل الرحمن، صلوات الله عليه وسلامه: وهو أبو إسماعيل إبراهيم بن آزر، وهو تارح، بمثناة من فوق، وفتح الراء، وبحاء مهملة، قيل: آزر اسم، وتارح لقب، وقيل عكسه، والقولان مشهوران، وباقي نسبه إلى آدم مختلف فيه، ولا يصح في تعيينه شيء.أنزل الله تعالى عليه صحفًا كما أخبر سبحانه في كتابه العزيز.قال أهل التاريخ: كانت عشر صحائف، وجعل له لسان صدق في الآخرين، أي: ثناء حسنًا، فليس أحد من الأمم إلا يحبه، وأكرمه بالخلة، وبأن جعل أكثر الأنبياء من ذريته، وختم ذلك سبحانه وتعالى بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: "أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم، عليه السلام".قال الله تعالى عنه في القرءان الكريم: ﴿وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ [النساء: ١٢٥].﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لله حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاكِرًا لأَنْعُمِهِ اجتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ وَآتَيْنَاهُ فِي الْدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [النحل: ١٢٠ - ١٢٢].وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِه عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١].وقال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤].وقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٧].وقال

قبل وقت الفعل، إذ لو كان الوقت تعين ولم يفعل صلى الله عليه ما أُمر به لكان عاصيا، فعلمنا أن النسخ حصل قبل تعيين الوقت.

ومنها: ما روي أن الله تعالى كان (أمر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم ليلة المعراج بخمسين صلاة، ثم نسخها بخمس) قبل وقت فعلها [(1)].

تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ﴾ [هود: ٧٥].وقال تعالى: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٧].وقال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة: ١٣٠].هاجر، عليه السلام، من العراق إلى الشام، قيل: بلغ عمره مائة وخمسًا وسبعين سنة، وقيل: مائتي سنة، ودفن في الأرض المقدسة، وقبره معروف بمدينة الخليل التي سميت باسمه.راجع: تهذيب الأسماء ج ١ / ص ١٣٢..

(١) عن عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهَّ -صلى الله عليه وآله وسلم قَالَ «أتيت بالبراق، وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل، يقع حافره عند منتهى طرفه، قال: فركبته حتى أتيت بيت المقدس، قال: فربطته بالحلقة التي تربط به الأنبياء، قال: ثم دخلت المسجد، فصليت فيه ركعتين، ثم خرجت، فجاءني جبريل بإناء من خمر، وإناء من لبن، فاخترت اللبن، فقال جبريل: اخترت الفطرة، قال: ثم عرج بنا إلى السماء، وساق مثل معناه قال: فإذا أنا بآدم فرحب بي، ودعا لي بخير، وقال في السماء الثالثة: فإذا أنا بيوسف، إذا هو قد أعطي شطر الحسن، فرحب بي، ودعا لي بخير، ولم يذكر بكاء موسى وقال في السماء السابعة: فإذا أنا بإبراهيم مسندا ظهره إلى البيت المعمور، وإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه، ثم ذهب بي إلى السدرة المنتهى، وإذا ورقها كآذان الفيلة، وإذا ثمرها كالقلال، قال: فلما غشيها من أمر الله ما غشي تغيرت، فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها، وأوحى إلي ما أوحى، ففرض علي خمسين صلاة في كل يوم وليلة، فنزلت إلى موسى، فقال: ما فرض ربك على أمتك؟ قلت: خمسين صلاة، قال: ارجع إلى ربك، فسله التخفيف، فإن أمتك لا تطيق ذلك، فإني قد بلوت بني إسرائيل وخبرتهم، قال: فرجعت إلى ربي، فقلت: يا رب خفف على أمتي، فحط عني خمسا، فرجعت إلى موسى، فقلت: حط عني خمسا قال: إن أمتك لا تطيق ذلك، فارجع إلى ربك فسله التخفيف، قال: فلم أزل أرجع بين ربي وبين موسى حتى قال: يا محمد إنهن خمس صلوات كل يوم وليلة لكل صلاة عشر، فذلك خمسون صلاة، من هم بحسنة، فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها، كتبت له عشرا، ومن هم بسيئة فلم يعملها، لم يكتب شيئا، فإن عملها كتبت واحدة، قال: فنزلت حتى انتهيت إلى موسى، فأخبرته، فقال: ارجع إلى ربك، فسله التخفيف، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فقلت: قد رجعت إلى ربي حتى

ومنها: أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم كان صالح كفار قريش على رد المهاجرات منهم إليهم، ثم نسخ ذلك قبل وقت الفعل.

ومنها: أن الله تعالى كان أمر بتقديم الصدقة لمخاطبة النبي عليه السلام، ثم نسخ ذلك قبل الفعل.

ومنها: ما روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال للزبير: «اسق ثم أطلق الماء لجارك»، فلما شق ذلك على الزبير قال له:«اسق واحبس الماء» (1)، فنسخ وجوب إطلاق الماء للجار قبل الفعل.

ومنها: أن النسخ إنما يسوغ فيما لم يفعل دون ما فعل، فكلما لم يفعل جاز نسخه تقضى وقته (2) أو لم يتقض، كما أن ما فعل لا يجوز نسخه.

ومنها: أنه لا يمتنع أن يعلم الله تعالى أن مصلحة المكلف في فعل يتعلق بالوقت

استحييت منه». أخرجه مسلم في صحيحه ج١/ ص١٤٩/ ح١٦٣. والنسائي في سننه ج١/ ص٢٢١/ ح٤٤٨. وابن حبان في صحيحه ج١/ ص٢٤١/ ح٤٨. والترمذي في سننه ج٥/ ص٤٤٣/ ح٣٣٤٦. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٤/ ص٢٠٨/ ح١٧٨٦٧.

(١) عن عروة عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما أنه حدثه: أن رجلا من الأنصار خاصم الزبير عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم في شراج الحرة التي يسقون بها النخل فقال الأنصاري سرح الماء يمر فأبى عليه فاختصما عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للزبير (اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك). فغضب الأنصاري فقال أن كان ابن عمتك؟ فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال (اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر). فقال الزبير والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾ سورة: النساء: ٦٥. أخرجه البخاري في صحيحه ج٢/ ص٨٣٢/ ح٢٢٣١. والترمذي في سننه ج ٥/ ص ٢٣٨/ ح ٣٠٢٧. والنسائي في سننه ج٨/ ص٢٣٩/ ح٥٤٠٧. والترمذي في سننه ج٣/ ص٦٤٥/ ح١٣٦٣. وابن ماجه في سننه ج١/ ص٨/ ح١٥. وأبو داود في سننه ج٣/ ص٣١٦/ ح٣٦٣٧. وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص١٦٦/ ح١٤١٩.

(٢) سقط من (ب): وقته.

العاشر، لأنه اقترنت به حال مخصوصة، فيأمره بفعله والحال تلك، وإن علم أن تلك الحال ستتغير قبل أن يفعله فيخرج الفعل بتغيرها عن كونه صلاحا ويكون مفسدة، ولا يمتنع أن يأمره بذلك بشرط حصول تلك [١] الحال وإن علم أنها تتغير. وإن لم يبين له الشرط ويكون الغرض أن يعتقد وجوب فعله ويعزم عليه، فيستحق الثواب على ذلك دون الفعل، فإذا جاء الوقت الخامس نهاه عنه لتغير الحال وكون مثل ما [٢] أمر به مفسدة، فيكون قد نسخ الفعل المأمور به قبل تقضي وقته على هذا الوجه.

ومنها: أنه قد يحسن منا في الشاهد أن يأمر الغير بالفعل في وقت مستقبل ثم ينهاه عن ذلك قبل وقته، فإذا كان هذا يحسن منا في الشاهد حَسُنَ من القديم تعالى أيضا.

ومنها: أنّا قد علمنا أن الله تعالى يجوز أن يأمر العبد بالفعل ثم يزيل عنه ذلك الأمر بالمنع منه، كالمأمور بالوضوء عند تضيق وقت الصلاة، فإنا نعلم [٣] أنه مأمور بالصلاة، لأن الوضوء لا يراد ولا يؤمر به لنفسه، وإنما يراد لأجل الصلاة، ففي الأمر به دليل على الأمر بالصلاة، وقد يُخترم قبل فعلها، فإذا جاز أن يرفع الله تعالى ما أمر به بالاخترام، جاز أيضا أن يرفعه بالنسخ.

والذي يدل على أن النسخ قبل تقضي وقت الفعل لا يجوز، أنه لو وقع لدل ذلك على البدا، وقد ثبت أن البدا لا يجوز على الله تعالى، فكلما يؤدي إلى جوازه يجب القطع على فساده، وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى لو أمر بفعل ثم نسخه قبل تقضي

---

(١) في (أ): ذلك.

(٢) سقط من (ب): ما.

(٣) في (أ): فإنه يعلم.

وقته، لكان المنهي عنه هو المأمور به بعينه، ولو أمر الله تعالى بفعل على وجه مخصوص ثم نهى عنه بعينه على الوجه الذي أمر به، لاقتضى ذلك البدا لا محالة، لأنه تعالى إنما يأمر المكلف بالفعل إذا كان حسنا وصلاحا له في باب الدين، وإنما ينهى عنه إذا كان قبيحا وفسادا في باب الدين، فإذا نهى عن عينِ ما أمر على الوجه الذي كان تناوله الأمر؛ اقتضى ذلك أن يكون ظهر له من حاله في كونه قبيحا وفسادا في الدين ما لم يكن ظاهرا عند أمره به؛ فيكون قد بدا له على الوجه الذي بيناه، وإذا بطل القول بجواز البدا على الله تعالى، وكان القول بجواز النسخ قبل وقت الفعل يؤدي إليه، وجب أن يكون فاسدا.

ويدل على ذلك أيضا أن تجويز النسخ قبل وقت الفعل يقتضي إضافة القبيح إلى الله تعالى لا محالة من أمر أو نهي، لأنه تعالى لو أمر ونهى على الوجه الذي ذهبوا إليه حتى يكون المنهي عنه هو المأمور به بعينه على الوجه الذي تناوله الأمر، لكان لا يخلو: من أن يكون حسنا أو قبيحا. فإن كان حسنا ومصلحة للمكلف؛ فالنهي عنه قبيح. وإن كان قبيحا فالأمر به قبيح.

فقد تبين أن هذا القول يؤدي إلى إضافة القبيح إلى الله تعالى من أمر أو نهي، وقد ثبت أن القبائح لا تجوز على الله تعالى، فكل قول يؤدي إلى ذلك يجب أن يكون فاسدا.

فإن قال قائل: فما [1] تنكرون من أن يكون المنسوخ مثل ما تقدم الأمر به لا عينه، ويكون وقتهما واحداً، فيجوز النسخ قبل تقضي وقت الفعل، ولا يدل على البدا ولا يقتضي إضافة القبيح إلى الله تعالى، من حيث كان المنهي عنه مثل المأمور به لا عينه؟

---

(١) في (أ): ما.

قيل له: هذا لا يجوز لأن الفعلين المثلين إذا اختصا بوقت واحد، وكان أحدهما صلاحا للمكلف في باب الدين، فالآخر [١] أيضا يجب أن يكون حكمه حكمه في باب الصلاح. ألا ترى أن صلاح المكلف إذا كان يتعلق بصلاة يفعلها في وقت من ليل أو نهار على وجه مخصوص، فأية صلاة تفعل على ذلك الوجه في ذلك الوقت لا بد من أن تكون صلاحا، وإذا ثبت ذلك لم يصح أن يكون الأمر متناولا لأحد الفعلين بعينه دون ما ماثله، وإذا كان كذلك فالنهي إذا ورد قبل تقضي الوقت فإنه يكون متناولا لما تناوله الأمر، وذلك يؤدي إلى ما قدمنا ذكره.

ووجه آخر: وهو أن هذين الفعلين إذا كان مثلين ومختصين بوقت واحد [٢]، فإن كل واحد منهما لا يتميز للمكلف عن الآخر، فكيف يجوز أن يقال: إن الأمر يتناول أحدهما دون الآخر؟! وإذا لم يجز ذلك في الأمر لم يجز في النهي.

فإن قال قائل [٣]: ما تنكرون من أن يكون الأمر إنما تناول الفعل بشرط أن لا يرد النهي عنه أو يستمر الأمر به، فإذا [٤] ورد النهي فإنه لا يكون تناوله على الوجه الذي ورد الأمر به، فالفعل وإن كان واحدا فإنه يكون مأمورا به على وجه، ومنهيا عنه على وجه آخر لا على ذلك الوجه، وهذا عندكم سائغ غير ممتنع، لأنكم تقولون: لا يمتنع أن يأمر الله تعالى العبد بالسجود على وجه يكون عبادة له، وينهاه عنه على وجه يكون عبادة للشيطان، فيكون الوجه الذي تناوله الأمر عليه غير الوجه الذي تناوله النهي، وإن كان الفعل واحدا.

---

(١) في (أ): والآخر.

(٢) سقط من (أ): ومختصين بوقت واحد.

(٣) سقط من (أ): قائل.

(٤) في (ب): وإن.

قيل له: هذا لا يصح لأن الأمر بالفعل إنما يحسن [(١)] إذا تناول إيقاعه على وجه يقتضي كونه حسنا، والنهي عنه إنما يحسن إذا تناوله على وجه يقتضي وقوعه عليه كونه قبيحا، فالأمر والنهي يتبعان في حسنهما الوجه الذي يختص به الفعل ويقع عليه، لأن الفعل لا يحسن ولا يقبح لمكان الأمر والنهي، فكيف يصح لهما أن يُعتبرا في حسنه وقبحه [(٢)]؟! فيقال: إنه يحسن لأجل الأمر ويقبح لأجل النهي، وهذا يبين فساد قولهم إن الفعل [(٣)] يحسن بشرط أن لا يرد [(٤)] النهي أو يستمر به الأمر، لأنه يقتضي أن الفعل يحسن ويقبح لأجل الأمر والنهي، وأنهما [(٥)] يؤثران في حسنه وقبحه.

وأيضا فإن الفعل لا بد من أن يختص [(٦)] بوجه يقع عليه فيحسن لأجله، وأن يختص بوجه آخر يقع عليه فيقبح لأجله، ثم الأمر والنهي يتناولانه على الوجه الذي يقع عليه من حسن أو قبح، ولا يجوز أن يكون ذلك الوجه هو الأمر أو النهي، لأن تناول الأمر أو النهي إياه ليس بوجه للفعل يختص به ويقع عليه، ليكون لهما تأثير [(٧)] في حسنه وقبحه [(٨)]. وليس هكذا ما قلناه في باب السجود، لأن السجود

---

(١) في (ب): يجوز.

(٢) في (ب): فكيف يصح ذلك وهو لا يحصل له في نفسه وجه معقول بالأمر والنهي؟!

(٣) في (ب): القول.

(٤) في (ب): يدخل.

(٥) في (أ): وإنما.

(٦) في (أ): يحسن. والصواب ما أثبت.

(٧) في (أ): تأثيره. ولعل الصواب ما أثبت.

(٨) في (ب): لأنا قد بينا أن الفعل لا يحصل له وجه الأمر أوالنهي فيحصل لأجله أويقبح، وإنما يتبع الأمر والنهي الوجه الذي يختص به في نفسه، فإن كان حسنا كان الأمر حسنا، وإن كان قبيحا كان الأمر قبيحا والنهي حسنا...

يختص في كونه قربة إلى الله تعالى وطاعة لـه بوجـه مخصـوص، فيحسـن أن يتناولـه (الأمر عليه، ويختص في كونه قربـة إلى الشيطان وطاعـة لـه بوجـه آخـر يحسـن أن يتناوله) [١] النهي عليه، لا أن لمجرد الأمر والنهي تأثيرا في حسـنه وقبحـه. (ولـيس هكذا ما قالوه، لأنهم حكموا بحسن الفعل وقبحه بمجرد الأمـر والنهـي، فقـالوا: يحسن لأن الأمر تناوله، أو لأن النهي لم يرد عليه، ويقبح لأن النهي تناوله، وقد بينـا أن الأمر في حسن الفعل وقبحه بالضد مما ذهبوا إليه) [٢].

فإن قيل: إذا جاز أن يكون العبـد مـأمورا بالفعـل بشـرط التبقيـة واسـتمرار أسباب التكليف وانتفاء الاخترام وسائر الموانع، فلم لا يجوز أن يكـون مـأمورا بـه بشـرط انتفاء النهي وزوال النسخ [٣]، فإن [٤] ورد النهي علم أنه لم يكن مأمورا بـه، كما أنه إذا ورد الاخترام أو سائر الموانع، علم أنه لم يكن متعبدا به.

قيل له: هذا الذي ذكرته لا يصح عندنا؛ لأن المكلـف لا يخلـو: مـن أن يكـون المعلوم من حاله عند الله تعالى أنه سيكون متمكنا من الفعل في المستقبل مُزَاحَ العلـة فيه، غير ممنوع عنه [٥] بالاخترام وسائر الموانع، أو يكون المعلوم مـن حالـه خـلاف ذلك وأنه سيمنع منه؛ فإن كان المعلوم من حاله الوجه الأول فهـو مـأمور بالفعـل، وإن كان المعلوم من حاله [٦] هو الثاني فإنه لا يكون مأمورا به بتة، فلسنا نقول أنه [٧]

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) سقط من (أ): ما بين القوسين.

(٣) في (أ): وزواله بالنسخ.

(٤) في (أ): وإن.

(٥) في (أ): منه.

(٦) سقط من (أ): من حاله.

(٧) في (أ): أن.

يكون مأمورا بشرط أن لا يمنع منه، ولا يجوز عندنا أن يأمر الله [١] تعالى بشرط أن لا يمنع مما أمر به، لأنه عالم بالغيوب والعواقب، فمن علم من حاله أنه سيمنعه من الفعل فإنه لا يأمره [٢] به، لأن الأمر بهذا الشرط يكون عبثا لا فائدة فيه، والله سبحانه [٣] يتعالى عما يجري هذا المجرى. (وليس المراد بقولنا: إن المكلف مأمور بالفعل بشرط التبقية وإزاحة العلة أن ذلك وجه لوجوب الفعل عليه، كما قالوا: إن بقاء الآمر يكون وجها لوجوبه، وإنما المراد به أن الله تعالى لا يكلفه إلا وهو عالم بأنه يمكنه ويزيح علته بما كلفه) [٤].

فإن قال: إذا لم تجوزوا الأمر بالشرط، فيجب أن يكون المكلف قبل وقت الصلاة يعلم أنه مأمور بها على القطع متى أمره الله تعالى بفعلها، ولو علم ذلك لعلم أنه سيبقى إلى الوقت الذي يمكنه أداؤها فيه [٥]، وفي فساد هذا دلالة على أنه لا كونه مأمورا بها على القطع، فلا [٦] يبقى إلا أن يكون عالما بأنه مأمور على الشرط.

قيل له: ليس الأمر على ما ظننت، لأنه لا يعلم قبل إيقاع الفعل أنه مأمور به بتة، وليس من شرط التكليف أن يعلم المكلف أنه مأمور بما كلف، وإنما يجب أن يكون مُمَكَّنا من تأدية الفعل على الوجه الذي كُلِّف ومزاح العلة فيه.

فإن قال: فكيف يكون مزاح العلة فيه وهو لا يعلم أنه مأمور به؟

قيل له: ليس من شرط تمكنه من إيقاع الفعل أن يعلم أنه مأمور به بعينه قبل

---

(١) سقط من (أ): الله.

(٢) في (ب): لا يأمر.

(٣) سقط من (أ): سبحانه.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٥) في (أ): وإن علم ذلك فيعلم أنه سيبتقي الوقت الذي يمكنه أداؤها فيه.

(٦) في (أ): ولا.

وقت فعله، وإنما يجب أن تزاح علته فيما به يتمكن من الفعل، وعلمه بأنه مأمور به غير داخل في باب التمكن فيحتاج إلى إزاحة العلة فيه، (وإن لم يكن بد من أن يعلم أنه إذا بقي على شرائط التكليف إلى وقت الفعل فإنه يجب عليه فعله - لأن التكليف يقتضي أن يحصل للمكلف طريق إلى العلم - فإنه يلزمه الأخذ فيما كلف، والعلم بذلك يحصل له من الوقت الذي بيناه) [١].

فإن قال: فيجب على هذا أن لا يلزم المكلف اعتقاد وجوب العبادات عليه في المستقبل، وأن لا يلزمه العزم على أدائها، لأنه لا يعلم كونه مأمورا بها؟!

قيل له: ليس الأمر كذلك؛ لأنه يجب عليه أن يعتقد أنه متى استمرت به الحال التي يصح معها التكليف في المستقبل فأداء[٢] الواجبات لازم له، ويجب أن يعزم على ذلك.

فإن قال: هذا رجوع منكم إلى ما أنكرتموه من حسن الأمر بالشرط، إذ قد قلتم إنه يلزمه أن يعتقد وجوب الواجبات عليه، وأن يعزم على أدائها إذا استمرت به شروط التكليف، وهذا يقتضي كونه مأمورا بالشرط كما نذهب إليه.

قيل له: ليس هذا مما أنكرناه بسبيل، لأن الذي ننكره هو ما ذهبتم إليه من أن الله تعالى يأمره بالفعل مع علمه بأنه سيمنعه منه، ويأمره به بشرط أن لا ينهاه عنه، أو لا يرفع أمره به من غير أن يكون للفعل وجه يختص به في نفسه فيحسن لأجله، وما [٣] ذكرناه مما يجب على المكلف أن يعتقده ويعزم عليه لا يلزم عليه واحد منهما، إذ ليس فيه أنه مأمور بفعل لا يختص بوجه يقتضي حسنه [٤]، ولا أنه مأمور بها علم أنه سيمنع منه.

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (أ): وأداء.

(٣) في (ب): ومما.

(٤) في (أ): بنفسه.

وإنما قلنا: إنه يعتقد أداء الواجبات ما بقي مكلفا ويعزم عليه، وهذا لا يتضمن كونه عالما بأنه مأمور بتة [١]، فكيف يفيد أنه مأمور بشرط؟! فليس تحت هذه الجملة شيء [٢] مما أنكرناه ومنعنا منه.

فإن قال: إذا لم يعلم المكلف وجوب الفعل لم يتمكن من أدائه على ما أوجب [٣] والخروج مما لزمه، وهذا لا يحسن في التكليف.

قيل: ليس تحت قولنا أنه لا يعلم وجوب الفعل بعينه عليه أنه لا يعلم وجوبه على الجملة، بل هو عالم بوجوبه على كل من له أحوال مخصوصة، فإذا لاحت له تلك الأمارات بأن يقارب وقت الفعل والظاهر من أمره السلامة والتمكن؛ غلب على ظنه وجوبه عليه، فيلزمه الأخذ به ويتمكن بهذه الطريقة من أدائه.

فإن قال: إذا جاز عندكم دخول الشرط في الوعد والوعيد، فيحسن من الله تعالى أن يخبر بأنه يثيب المؤمن بشرط أن لا يحبط عمله، ويعاقب الفاسق بشرط أن لا يُكَفِّر ذنبه، فلم لا يجوز أن يأمر أو ينهى بالشرط على ما نذهب إليه؟!

قيل له: إنما حسن دخول الشرط في الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب، لأن استحقاقهما [٤] لا يصح إلا مشروطا، إذ الثواب إنما يستحقه [٥] المكلف متى لم يكن منه ما يقتضي إحباطه، وكذلك العقاب إنما يستحقه متى لم يكن منه ما يوجب تكفيره، فحسن من الله تعالى أن يخبر بفعله إياهما على الحد الذي يُستحقان عليه، وليس كذلك الفعل المأمور به، لأنّا قد بيّنا أنه لا يحصل له بالأمر والنهي وجه فيحسن أو يقبح لأجلهما.

---

(١) في (ب): فيه. مصحفة.

(٢) في (ب): شيئا.

(٣) سقط من (ب): على ما أوجب.

(٤) في (أ): استحقاقها.

(٥) في (أ): لا يستحقه.

فإن قال[١]: ما أنكرتم أن يكون صلاحه في نفس الأمر بالفعل في الوقت الذي أمره به دون الفعل، ثم يكون صلاحه في النهي عنه قبل الفعل، فلا يكون في نهيه عن الفعل دلالة على البدا؟

قيل له: وجه تعلق المصلحة بالأمر إنما هو من حيث يفيد المكلف[٢] صفة الفعل الذي هو مصلحة له ليتمكن من أدائه، فمتى لم يكن الفعل المأمور به صلاحاً؛ لم يجز أن تتعلق المصلحة بالأمر بمجرده. يبين صحة هذا أنه لو عرف صورة الأمر ولم يعرف منه صفة الفعل المأمور به ولا تمكن من معرفة ذلك لم يكن صلاحا، لأنه يكون سبيله إذا كان كذلك سبيل سائر الأصوات التي يسمعها[٣].

فإن قال: ما تنكرون من أن يكون الغرض بالأمر أن يعتقد المكلف وجوب فعله إن لم يُنه عنه وأن يعزم عليه، ولا يكون مأمورا بالفعل على الحقيقة[٤]، فإذا ورد النهي لم يكن متناولا لما تناوله الأمر، لتوجه الأمر إلى الاعتقاد والعزم دون الفعل؟!

قيل له: هذا لا يجوز، لأنه يقتضي أن يكون الله تعالى قد أمره بأن يعتقد وجوب الفعل عليه على شرط لا يحسن إيجابه عليه، وأن يعزم على فعله على شرط لا يحسن أن يأمر[٥] به، لأنّا قد بيّنا أنه لا يجوز أن يكون الفعل حسنا أو واجبا بشرط أن لا ينهى عنه أو يستمر الأمر به، وإذا كان كذلك لم يحسن من الله تعالى أن يوجب الفعل على هذا الشرط، من حيث يؤدي إلى أن يكون وجه وجوب الفعل أن لا ينهى عنه أو يبقى الأمر عليه، وقد بيّنا فساده، وإذا لم يحسن ذلك، فكيف

---

(١) في (ب): فإن قيل.

(٢) في (ب): للمكلف.

(٣) في (أ): سمعها.

(٤) في (ب): وجه الحقيقة.

(٥) كذا في (أ، ب): يؤمر.

يحسن أن يأمره بأن يعتقد الوجوب على وجه لا يحسن إيجابه، فكذلك [١] العزم؟!

وأيضا فإنه لا يخلو من أن يكون الواجب عليه عند الأمر أن يعتقد وجوب الفعل أو اعتقاد [٢] فعله أو اعتقادهما جميعا، (أو وجوب اعتقاده بشرط أن لا ينهى عنه) [٣]، أو وجوب فعله على هذا الشرط، ولا يجوز أن يكون ذلك أمراً باعتقاد وجوبه، لأنه إذا كان مما ينهى عنه فليس بواجب، ولا يجوز أن يتعبد الله تعالى باعتقاد وجوب ما ليس بواجب في نفسه، لأنه يكون جهلاً والله تعالى لا يأمر بالجهل. ولا يجوز أن يكون ذلك أمرا باعتقاد فعله لأمرين:

أحدهما: أنه لا يعلم أنه سيفعله، فلا يجوز أن يعتقد فعله من حيث لا يأمن أن يكون هذا الاعتقاد جهلا.

والثاني: أنه إذا كان مما ينهى عنه وجوّز ذلك، فإنه لا يجوز أن يعتقد فعله وقد نهي عنه، وإن كان أمراً باعتقاد وجوبه أو اعتقاد فعله بشرط أن لا ينهى عنه، فقد بيّنا أن الأمر بالفعل لا يجوز أن يرد [٤] على هذا الشرط، لأن حسن الأمر يتبع حسن المأمور به، والمأمور به إنما يحسن لوجه يقع عليه فيحسن لأجله، ولا يجوز أن يحسن لأجل الأمر، لأن الفعل لا يكسبه الأمر [٥] وجها بتة؛ فيقال: إنه يحسن أو يقبح لأجله. فقد بان بهذا بطلان ما عولوا عليه من أن الغرض بالأمر هو الاعتقاد، وكذلك القول في العزم.

والجواب عن الأول: ما احتج به مخالفونا: أن ظاهر الآية لا ينبئ عن موضع

---

(١) في (ب): وكذلك.

(٢) في (أ): واعتقاد.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٤) في (ب): وأن يرد.

(٥) في (ب): لا يكتسب بالأمر.

الخلاف، لأنه لا يفيد أكثر من أن الله تعالى يمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء، وهذه الجملة فلا خلاف فيها، وليس فيها أنه تعالى يمحو الأمر بما أمر به قبل وقت الفعل [1]، فيمكن التعلق بالآية من هذا الوجه.

فإن قيل: يمكن التعلق بها من حيث علق المحو والإثبات بمشيئته.

والجواب [2]: أن المحو تابع للنسخ، فإذا ثبت أن ما تناوله الأمر لا ينسخ، فالمشيئة إنما تتناول محو الأمر إذا كان وقت المأمور به قد تقضى، فمن أين أن الله تعالى يشاء محو الأمر قبل وقت المأمور به؟!

وقد ذكر في معنى هذه الآية وجوه:

منها: أن المراد به أن الملكين إذا أثبتا جميع ما يفعله العباد، فإن الله تعالى يمحو المباحات التي لا يتعلق بها الأمر والنهي، ولا يستحق عليها الثواب ولا العقاب، ويثبت ما سواها مما يتعلق به التكليف ويستحق عليه الثواب والعقاب، لتعلق مصلحة الملائكة بمشاهدة ذلك والوقوف عليه.

ومنها: أن المراد بالآية أن شريعة نبي متقدم إذا نسخت [3] بشريعة نبي بعده، أمر الله تعالى بمحو المنسوخة من اللوح المحفوظ وإثبات الناسخة بدلها.

ومنها: أن المراد بذلك إثبات الناسخ ومحو المنسوخ في شريعتنا، فقد بان بهذا [4] الذي ذكرناه بطلان تعلقهم بهذه الآية.

والجواب عن الثاني: أن الله تعالى لم يأمر -عندنا- إبراهيم صلوات الله عليه بذبح ابنه على الحقيقة، وإنما أمره بمقدمات الذبح التي هي الاضجاع وتناول المُدية،

---

(١) في (ب): وليس فيه أنه تعالى يمحونفس ما أثبته.

(٢) في (ب): فالجواب: أنه من أين أن المشيئة تعلقت بمحونفس المثبت.

(٣) سقط من (ب): إذا نسخت.

(٤) في (ب): بان بها.

وما يجري ذلك المجرى، وإذا لم يكن الأمر متناولا للذبح لم يكن هناك نسخ [(١)].

والذي يبين صحة ما ذهبنا إليه في ذلك قول الله تعالى لإبراهيم عليه السلام: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ [(٢)]، فأخبر بأنه قد فعل ما أمر به، وبين أنه قد استحق [(٣)] الثواب على امتثال الأمر بقوله: ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [(٤)]، ولو كان الأمر أمرا بالذبح على الحقيقة لما ساغ أن يقول ذلك، لأنه لا يكون قد فعل ما أُمِر به، ويكون النهي قد حصل قبل الفعل، فكيف يوصف بأنه قد صدَّق الرؤيا وامتثل الأمر واستحق عليه الجزاء؟ ومقدمات الذبح لا يمتنع [(٥)] أن يعبر عنها بالذبح لغة، كما يعبر عن مقدمات الموت وأماراته [(٦)] بالموت. وكذلك قال تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا

---

(١) قال أبو الحسين البصري: ومنها قولهم إن الله أمر إبراهيم بذبح إسماعيل وما أراد من الذبح فقد وصفت صيغة الأمر بأنها أمر مع أن فاعلها لم يرد الفعل والجواب أن ما أمر به قد أراده والذي أمر به هو مقدمات الذبح كالاضجاع وأخذ المدية أو أمره بالذبح نفسه وقد فعله إبراهيم عليه السلام لكن الله سبحانه كان يلحم ما يفريه إبراهيم شيئا فشيئا هذا إن ثبت أن إبراهيم كان قد رأى في المنام صيغة الأمر وقول إسماعيل افعل ما تؤمر يحتمل ما يؤمر في المستقبل.فإد ثبت ذلك حددنا الأمر بأنه قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه لا على حجة التذلل وقد دخل في ذلك قولنا افعل وقولنا ليفعل ولا يلزم عليه أن يكون الخبر عن الوجوب أمرا لأنه ليس يستدعي الفعل بنفسه لكن بواسطة تصريحه بالايجاب وكذلك قول القائل أريد منك أن تفعل هو يقتضي بنفسه إثبات إرادته للفعل وبتوسطها يقتضي البعث على الفعل وكذلك النهي عن جميع أضداد الشيء ليس يستدعي فعل ذلك الشيء بنفسه وإنما يقتضي ذلك بتوسط اقتضائه قبح تلك الأضداد واستحالة انفكاك المكلف منها إلا إلى ذلك الشيء وقد دخل في قولنا يقتضي استدعاء الفعل الارادة والغرض لأنا قد بينا أنهما داخلان في الاستدعاء والطلب والله أعلم.المعتمد ج ١ / ص ٤٩.

(٢) سورة الصافات: ١٠٥.

(٣) في (أ): أنه يستحق.

(٤) سورة الصافات: ١٠٥.

(٥) في (ب): لا تمتنع.

(٦) في (ب): وأمارته.

جَاء [١] ﴿أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ (٩٩)﴾ [٢]، وإنما أراد: أمارات الموت ومقدماته. وقد يقول القائل: رأيت فلاناً يذبح شاة، إذا كان قد شاهد مقدمات الذبح من الإضجاع وأخذ المدية وإدنائها من موضع الذبح، وإن لم يكن شَاهَدَ فري الأوداج. فقد تبين أنه لا يمتنع أن يكون المراد بها في الآية من ذكر الذبح مقدماته، إذا دل عليه الدليل على ما بينا.

فإن قيل: إذا كان المراد بالآية مقدمات الذبح دون عينه، فلما [٣] ظهر من إبراهيم وابنه صلوات الله عليهما ما يجري مجرى الانزعاج وتوطين النفس على المأمور به، كما حكاه الله تعالى من قول إبراهيم لابنه: ﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ [٤]، وقوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاء الْمُبِينُ﴾ [٥]، وقول ابنه: ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [٦]، ولو لم يكن الأمر متناولا للذبح لما كان لإيراد ما أورداه معنى، لأن الأمر بمقدمات الذبح لا يوجب الانزعاج.

فالجواب: أن وجه ما ظهر منهما من هذا الباب هو أنهما جوزا أن يكون الأمر بمقدمات الذبح يتبعه الأمر به بعينه، إذ العادة جارية بأن مقدمات الذبح لا تفعل ولا يؤمر بها إلا لأجله، فلما جوزا أن يفضي الأمر إلى ذلك ظهرت هذه الأحوال منهما.

فإن قيل: لو لم يكن الأمر متناولا لعين الذبح لما كان للفداء معنى، فلما أمر بذبح

---

(١) أثبت في (أ): ﴿حَتَّى إِذَا حَضَرَ...﴾، خطأ.

(٢) سورة المؤمنون:٩٩.

(٣) في (ب): فلماذا.

(٤) سورة الصافات: ١٠٢.

(٥) سورة الصافات: ١٠٦.

(٦) سورة الصافات: ١٠٢.

الشاه فداءً عنه، على ما أخبر الله تعالى به في قوله: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [(١)]، علمنا أنه كان مأمورا بالذبح.

فالجواب: أنه لا يمتنع أن يتعلق الفداء بالذبح، وإن لم يكن ما جعل فداء عنه توجه إليه الذبح، لأن الفداء لا يجب أن يكون من جنس ما جعل فداء عنه، حتى إذا كان أحدهما ذِبحاً وجب أن يكون الآخر أيضا ذبحا. ألا ترى أن الهدي في الشريعة قد جعل فداء لما يضطر إليه المحرم من أخذ شعر رأسه، وإن لم يكن ذلك من جنسه!!

فإن قيل: كيف يكون ذبح الشاة فداء عنه وهو لم يؤمر بالذبح؟!

فالجواب: أنه لما جوّز أن يفضي به الحال إلى أن يؤمر بالذبح، وانكشف الحال في أن ما أُمر به فيه من مقدمات الذبح ليس بمؤدٍّ إلى ذبحه، وتيقن خلاصه مما جوز عليه من ذلك عند إخبار الله تعالى بجعله إياها فداء له، وأمره إياه بذبحه وذبحه جعل كالمبدل [(٢)] مما كان يخاف وقوعه من الأمر بذبح الولد، جاز أن يوصف بأنها فداء، وهذا بَيِّن [(٣)].

---

(١) سورة الصافات: ١٠٧.

(٢) في (أ): بذبحه ذبحه. وفي (ب): كالبدل.

(٣) قال فخر الدين الرازي: المسألة الثالثة: اختلف الناس في أن إبراهيم عليه السلام كان مأموراً بهذا بما رأى، وهذا الاختلاف مفرع على مسألة من مسائل أصول الفقه، وهي أنه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال أكثر أصحابنا إنه يجوز، وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية إنه لا يجوز، فعلى القول الأول أنه سبحانه وتعالى أمره بالذبح، ثم إنه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته، وعلى القول الثاني أنه تعالى ما أمره بالذبح، وإنما أمره بمقدمات الذبح وهذه مسألة شريفة من مسائل باب النسخ، واحتج أصحابنا على أنه يجوز نسخ الأمر قبل مجيء مدة الامتثال بأن الله تعالى أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده، ثم إنه تعالى نسخه عنه قبل إقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب إنما قلنا إنه تعالى أمره بذبح الولد لوجهين الأول: أنه عليه السلام قال لولده إني أرى في

والجواب عن الثالث: أن الخبر المروي في ذلك من أخبار الآحاد، وليس هو مما طريقه العلم، والخبر الذي لا يوجب العلم ولا يُقطع على صحته لا يجوز قبوله في هذا الباب، لأنه من قبيل الديانات [١] لا من قبيل العمل، وخبر الواحد إنما يسوغ قبوله فيما هو من باب العمل، وهذا كافٍ في إسقاط [٢] احتجاجهم به.

ثم في الخبر ما يمنع [٣] من قبوله، لأنه يقتضي جواز النسخ قبل وصول الأمر

المنام أني أذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على أنه عليه السلام كان مأموراً بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح، ثم إنه أتى بمقدمات الذبح وأدخلها في الوجود، فحينئذٍ يكون قد أمر بشيء وقد أتى به، وفي هذا الموضع لا يحتاج إلى الفداء، لكنه احتاج إلى الفداء بدليل قوله تعالى: ﴿وفديناه بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ فدل هذا على أنه أتى بالمأمور به، وقد ثبت أنه أتى بكل مقدمات الذبح، وهذا يدل على أنه تعالى كان قد أمره بنفس الذبح، وإذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل إثباته وذلك يدل على المقصود، وقالت المعتزلة: لا نسلم أن الله أمره بذبح الولد بل نقول إنه تعالى أمره بمقدمات الذبح، ويدل عليه وجوه الأول: أنه ما أتى بالذبح وإنما أتى بمقدمات الذبح، ثم إن الله تعالى أخبر عنه بأنه أتى بما أمر به بدليل قوله تعالى: ﴿وناديناه أَن ياإبراهيم قَدْ صَدَّقْتَ الرؤيا﴾ وذلك يدل على أنه تعالى إنما أمره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن إضجاعه ووضع السكين على حلقه، والعزم الصحيح على الإتيان بذلك الفعل إن ورد الأمر الثاني: الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل إبراهيم عليه السلام قطع الحلقوم إلا أنه كلما قطع جزءاً أعاد الله التأليف إليه، فلهذا السبب لم يحصل الموت والوجه الثالث: وهو الذي عليه تعويل القوم أنه تعالى لو أمر شخصاً معيناً بإيقاع فعل معين في وقت معين، فهذا يدل على أن إيقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن، فإذا أنهاه عنه فذلك النهي يدل على أن إيقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح، فلو حصل هذا النهي عقيب ذلك الأمر لزم أحد أمرين، لأنه تعالى إن كان عالماً بحال ذلك الفعل لزم أن يقال إنه أمر بالقبيح أو نهى عن الحسن، وإن لم يكن عالماً به لزم جهل الله تعالى الحسن، وإن لم يكن عالماً به لزم جهل الله تعالى وإنه محال، فهذا تمام الكلام في هذا الباب والجواب: عن الأول أنا قد دللنا على أنه تعالى إنما أمره بالذبح. تفسير الرازي ج ١٣ / ص ١٤٠.

(١) أي: الاعتقادات التي لا تثبت بالظن. وسقط من (ب): من قبيل الديانات لا.

(٢) في (ب): إسقاطه.

(٣) في (أ): ما منع.

بالعبادة إلى المكلفين الذي تُعُبِّدوا بها، وهذا مما لا يقول به أحد من أهل العلم، ولأن فيه أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم راجع المسألة في إسقاط ذلك التكليف بمشورة موسى عليه السلام بذلك، وقوله: «إن أمتك لا تطيق ذلك» (١)، وهذا منكر (٢) لأن الأنبياء عليهم السلام لا يخفى عليهم أن الله تعالى لا يتعبد المكلفين إلا بما فيه صلاحهم، وهذا يقتضي أن يكون موسى عليه السلام قد أخبر بأن صلاح أمته في غير ما أمرهم الله به، وأن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم قَبِلَ ذلك منه، وهذا مما يجب تنزيه الأنبياء صلوات الله عليهم عنه.

والجواب عن الرابع: أنه لم يثبت أن النسخ الوارد في باب النساء كان قبل التمكن من ردهن، فليس فيما ذكروه دلالة على أن النسخ وقع قبل إمكان الفعل.

---

(١) عن عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللهَّ -صلى الله عليه وآله وسلم قَالَ «أُتِيتُ بِالْبُرَاقِ - وَهُوَ دَابَّةٌ أَبْيَضُ طَوِيلٌ فَوْقَ الْحِمَارِ وَدُونَ الْبَغْلِ يَضَعُ حَافِرَهُ عِنْدَ مُنْتَهَى طَرْفِهِ - في حديث طويل -....إلى أن قال: فَأَوْحَى اللهُّ إِلَيَّ مَا أَوْحَى فَفَرَضَ عَلَيَّ خَمْسِينَ صَلاَةً فِى كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَنَزَلْتُ إِلَى مُوسَى -صلى الله عليه وآله وسلم- فَقَالَ مَا فَرَضَ رَبُّكَ عَلَى أُمَّتِكَ قُلْتُ خَمْسِينَ صَلاَةً. قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لاَ يُطِيقُونَ ذَلِكَ فَإِنِّى قَدْ بَلَوْتُ بَنِى إِسْرَائِيلَ وَخَبَرْتُهُمْ. قَالَ فَرَجَعْتُ إِلَى رَبِّى فَقُلْتُ يَا رَبِّ خَفِّفْ عَلَى أُمَّتِى. فَحَطَّ عَنِّى خَمْسًا فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقُلْتُ حَطَّ عَنِّى خَمْسًا. قَالَ إِنَّ أُمَّتَكَ لاَ يُطِيقُونَ ذَلِكَ فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ.- قَالَ - فَلَمْ أَزَلْ أَرْجِعُ بَيْنَ رَبِّى تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَبَيْنَ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلاَمُ - حَتَّى قَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّهُنَّ خَمْسُ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِكُلِّ صَلاَةٍ عَشْرٌ فَذَلِكَ خَمْسُونَ صَلاَةً. وَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةً فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرًا وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ شَيْئًا فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ سَيِّئَةً وَاحِدَةً - قَالَ - فَنَزَلْتُ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى مُوسَى -صلى الله عليه وآله وسلم- فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهَّ -صلى الله عليه وآله وسلم- فَقُلْتُ قَدْ رَجَعْتُ إِلَى رَبِّى حَتَّى اسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ». أخرجه البخاري في صحيحه ج٢/ ص٥٩٠/ ح١٥٥٥. ومسلم في صحيحه ج١/ ص١٤٩/ ح١٦٣. والنسائي في سننه ج١/ ص٢٢١/ ح٤٤٨. وابن حبان في صحيحه ج١/ ص٢٤١/ ح٤٨. والترمذي في سننه ج٥/ ص٤٤٣/ ح٣٣٤٦. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٤/ ص٢٠٨/ ح١٧٨٦٧.

(٢) في (أ): ينكر.

فإن قيل: الذي يدل على أن النسخ كان قبل التمكن من الرد، أنه لو كان بعده وجب أن يكون النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم عصى بترك الرد!

والجواب: أنه ليس الأمر كذلك، لأنه لا يمتنع أن يكون وقت التمكن من الرد قد حصل ويكون هناك مانع منه، بأن لا يكون هناك من يردهن، أو ما يجري مجرى ذلك من الموانع، فلا يكون عاصيا بترك الرد لأجل العذر (١)، ولو ثبت أنه معصية لكان التعلق بذلك لا يصح، لأنه ليس كل معصية تكون كبيرة، والصغائر جائزة على الأنبياء عليهم السلام في بعض الأحوال، وقد أجيب (٢) عن ذلك أيضا بأن ما ادعوه من النسخ في هذا الباب لا يصح، لأن النسخ إنما يصح في حكم قد ثبت شرعا.

فأما ما يفعل على طريق الإباحة ومقتضى العقول فإن النسخ لا مدخل له في ذلك، ولم يثبت أن مصالحة النبي عليه السلام مَن صالحه من المشركين على ذلك (٣) كان شرعا مجردا، بل لا يمتنع أن يكون ذلك جاريا مجرى سائر تدابير الحروب والمنصرفات (٤) التي تفعل، لكونها مباحة في أصل العقول لا لورود الشرع به، والجواب الأول أولى عندنا (٥).

والجواب عن الخامس: أن نسخ تقديم الصدقة لم يثبت أنه حصل قبل إمكان الفعل، بل الظاهر منه أنه قد حصل بعد ذلك وبعد فعل شيء منها، فقد روي أن

---

(١) في (أ): العقد.

(٢) في (أ): أجبت.

(٣) سقط من (ب): على ذلك.

(٤) في (أ): والمنصرفات.

(٥) سقط من (أ): والجواب الأول أولى عندنا.

أمير المؤمنين علياً عليه السلام تصدق ثم كلّم النبي صلى الله عليه وآله وسلم [1].

وقوله تعالى: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ﴾ [2]، يدل على أن الإمكان من فعلها قد كان حصل، لأن هذا القول يجري مجرى العبث [3] والذم على ترك الفعل، وذلك لا يحصل إلا [4] مع الإمكان منه.

والجواب عن السادس: أن الخبر الذي تعلقوا به من أخبار الآحاد، وقد بيّنا أن الخبر الذي لا يوجب العلم لا يجوز قبوله في هذا الباب، ثم لو كان مما طريقه العلم لما كان فيه مُتَعَلَّق، لأنه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم قال له: «احبس» عند إمكان ما كان أَمَرَه به من الإطلاق [5]، وإذا لم يكن في الخبر ما يدل على ذلك، لم يكن دليلا على موضع الخلاف.

والجواب عن السابع: أنهم ظنوا أن العلة في حسن النسخ أن لا يكون المنسوخ مفعولا فقط، وليس الأمر كذلك لأن وجه الحسن في هذا الباب أن يدخل الفعل

---

(١) عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: لما نزلت ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ قال لي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما ترى دينارا؟ قال لا يطيقونه قال فنصف دينار؟ قلت لا يطيقونه قال فكم؟ قلت شعيرة قال إنك لزهيد قال فنزلت ﴿أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات﴾ الآية قال فبي خفف الله عن هذه الأمة. سنن الترمذي - (ج ٥ / ص ٤٠٦). صحيح ابن حبان - (ج ١٥ / ص ٣٩٠). مسند أبي يعلى - (ج ١ / ص ٣٢٢). مصنف ابن أبي شيبة - (ج ٦ / ص ٣٧٣). السنن الكبرى للنسائي - (ج ٥ / ص ١٥٣). صحيح ابن حبان - (ج ١٥ / ص ٣٩٠). مسند أبي يعلى - (ج ١ / ص ٣٢٢). مسند عبد بن حميد - (ج ١ / ص ٥٩). مسند البزار - (ج ١ / ص ٤٠٠). تفسير الطبري ٢٨/ ١٩، وشواهد التنزيل للحاكم الحسكاني ٢/ ٢٢٣.

(٢) سورة المجادلة: ١٣.

(٣) سقط من (أ): العبث و.

(٤) سقط من (ب): إلا.

(٥) في (أ): إطلاق.

المنسوخ في باب الإمكان، فُعِلَ أو لم يُفعل، ثم ينهى عن نظائره وأمثاله في المستقبل ليكون المنهي عنه غير المأمور به، ومتى لم يدخل في باب الإمكان ولم يَنقض وقته فإنه لا يحسن نسخه، لأنه يقتضي أن يكون المأمور به هو المنهي عنه بعينه على وجه واحد، هذا لا يجوز على الله تعالى لما قدمناه من الدلالة.

والجواب عن الثامن: أن الحال التي ذكروا أن الصلاح في الفعل يتعلق بها لا تخلو [(١)]: من أن يكون المعلوم من حال المكلف أنه يتمكن من إيقاع الفعل في الوقت الذي أمر به عليها، أو لا يتمكن من ذلك، ولا يكون لاختياره في تغيرها مدخل [(٢)]، فالأمر [(٣)] به لا يحسن؛ لأنه يكون أمراً بما مُنِعَ [(٤)] منه ولا يمكنه دفع المانع، وقد بينا فيما تقدم أن الأمر بما يجرى هذا المجرى لا يحسن، وإن كان المعلوم منه أنه يتمكن من إيقاع الفعل على تلك الحال، وأن يتوصل إلى دفع تغيرها، فالحكمة [(٥)] تقتضي أن يُبيَّن له تلك الحال ويُكلَّف إيقاع الفعل عليها. ألا ترى أن سائر الشروط التي بها تصح العبادات وتحسن [(٦)] فلا بد من أن يبينها الله تعالى للمكلف حتى يتمكن من إيقاع العبادة عليها، (ويأمره بذلك الفعل ولا يجوز أن ينهاه عنه) [(٧)]، ولهذا لَمَّا كان فعل السجود على وجه يُقصد به [(٨)] عبادة الشيطان مفسدة، وجب أن يبين له

---

(١) في (ب): لا يخلو.

(٢) في (ب): مدخل في تغيرها.

(٣) في (ب): والأمر.

(٤) في (ب): يمنع.

(٥) في (ب): فالجملة.

(٦) سقط من (أ): وتحسن.

(٧) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٨) سقط من (أ): به.

ذلك في أصل التكليف، فيؤمر [١] به على وجه يكون طاعة لله تعالى، وينهى عنه على كل [٢] وجه يكون عبادة للشيطان، وإذا [٣] كان هذا هكذا بطل قولهم: إن الفعل يكون لطفا [٤] إذا قارن حالا مخصوصة، ويعلم الله تعالى أن تلك الحال تتغير فيأمره بالفعل على الإطلاق، أو ينهاه عنه قبل الوقت لعلمه بتغيرها.

والجواب عن التاسع: أن النهي عما تقدم الأمر به قبل إمكان الفعل ووقته إنما حسن في الشاهد لجواز [٥] البدا علينا، فلما صح أن يظهر لنا من حال الفعل خلاف [٦] ما كنا اعتقدنا فيه؛ حَسُنَ أن ينهى عند [٧] تقدم الأمر به قبل وقته، وهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى، فالاستشهاد بما يحسن منا في هذا الباب لا يصح.

والجواب عن العاشر: أن الأمر بالوضوء هو لأجل الصلاة كما قالوه ولكن لا يدل [٨] ذلك، على أنه إنما يجب على المكلف عند علمه بأنه مأمور بالصلاة، بل الظن يقوم في ذلك مقام العلم، فإذا [٩] غلب على ظننا أنه مأمور بالصلاة لقوة الأمارات في ذلك من قرب وقتها، وحصوله على موت [١٠] المكلف لا يمتنع أن يجب عليه

---

(١) في (أ): ويؤمر.

(٢) سقط من (أ): كل.

(٣) في (ب): إذا.

(٤) في (أ): لفظا.مصحفة.

(٥) في (ب): بجواز.

(٦) في (أ): حلا.مهملة.

(٧) في (ب): عما.

(٨) في (ب): لا يراد.

(٩) في (أ): وإذا.

(١٠) في (أ): صفات.

الوضوء، وإن [١] لم يقطع في تلك الحال على أنه مأمور بالصلاة؛ فقد سقط قولهم: إن الإنسان يجوز أن يكون مأمورا بما مُنع [٢] منه.

❊

(١) في (ب): فإن.

(٢) في (ب): يمنع.

فصل

اعلم [1] أن كثيرا من الفقهاء الذين يخالفونا في هذه المسألة لا يفصلون بين النسخ قبل الفعل وبين النسخ قبل وقته، فربما تكلموا في المسألة على مجازفة يختلط معها موضع الخلاف بموضع الوفاق، فالواجب الكشف عن هذا الموضع ليتميز الخلاف عن [2] الوفاق.

والنسخ قبل الفعل جائز عندنا، وإنما يمتنع من نسخه قبل تقضي وقته، لما بيناه من أن تجويزه يؤدي إلى أن يكون النهي طارئا [3] على ما تناوله الأمر بعينه والوجه واحد، وهذا يقتضي البدا على ما بيناه، وليس كذلك النسخ قبل الفعل إذا تقضى وقته، لأن النهي بعد تقضي وقته يكون متناولا لغير ما تناوله الأمر، وإن كان مثله ونظيره، وهذا لا يمتنع.

والذي يدل على ذلك أن معصية المكلفين لا تمنع من [4] ورود النسخ على ما عصوا فيه، كما لا تمنع [5] من وروده لو أطاعوا، لأن مصالحهم لا تمتنع أن تتغير في المستقبل، ولا تؤثر في ذلك معصيتهم فيما أُمروا به، لأن تغير الحال في مصالحهم ليس ينبني على ما يختارونه - فيما كُلِّفوه وتُعُبِّدوا به - من طاعة أو معصية، وإذا ثبت هذا فلو عصى المكلفون ولم يفعلوا شيئا مما أمروا به، لما منع ذلك من ورود النسخ على العبادة التي تقدم وقتها، إذا اقتضت المصلحة ذلك، وهذا بيّنٌ لا لبس فيه.

*

(١) في (ب): واعلم.

(٢) في (ب): من.

(٣) في (ب): متناولاً.

(٤) سقط من (أ): من.

(٥) في (أ): تمتنع.

مسألة: اختلف أهل العلم في الزيادة على حكم النص هل توجب نسخه أو لا توجب؟

فذهب أكثر أصحاب الشافعي إلى أنها لا توجب النسخ على أي وجه وقعت، وهو قول شيخنا أبي علي وأبي هاشم، وقد [١] نص أبو هاشم على أن ثبوت الحكم بشاهد ويمين لا يقتضي نسخ آية الشهادة، وعلى أن حد القاذف لو زِيْدَ عليه عشرون لما أوجب ذلك نسخه. وفي أصحاب الشافعي من قال: إن دليل الخطاب [٢] النص إذا اقتضى نفي حكم ثم ورد نص آخر بثبوته فإنه يقتضي نسخه، مثاله: أن النص على الثمانين في حد القاذف إذا دل على نفي ما زاد عليه فلو ورد نص آخر بإثبات ما يزيد على ذلك لكان ناسخاً للأول، من حيث اقتضى ثبوت ما اقتضى الأول نفيه [٣].

---

(١) سقط من (ب): قد.

(٢) في (ب): خطاب.

(٣) قال الإمام أَبُو حَامِدٍ الغزالي:مسألة: الزيادة على النص نسخ عند قوم وليست بنسخ عند قوم والمختار عندنا التفصيل فنقول ينظر إلى تعلق الزيادة بالمزيد عليه والمراتب فيه ثلاثة الأولى أن يعلم أنه لا يتعلق به كما إذا أوجب الصلاة والصوم ثم أوجب الزكاة والحج لم يتغير حكم المزيد عليه إذ بقي وجوبه وأجزاؤه والنسخ هو رفع حكم وتبديل ولم يرتفع.
الرتبة الثانية وهي في أقصى البعد عن الأولى أن تتصل الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال كما لو زيد في الصبح ركعتان فهذا نسخ إذ كان حكم الركعتين الأجزاء والصحة وقد ارتفع نعم الأربعة استؤنف إيجابها ولم تكن واجبة وهذا ليس بنسخ إذ المرفوع هو الحكم الأصلي دون الشرعي فإن قيل اشتملت الأربعة على الثنتين وزيادة فهما قارتان لم ترفعا وضمت إليهما ركعتان قلنا النسخ رفع الحكم لا رفع المحكوم فيه فقد كان من حكم الركعتين الأجزاء والصحة وقد ارتفع كيف وقد بينا أنه ليست الأربعة ثلاثة وزيادة بل هي نوع آخر إذ لو كان لكانت الخمسة أربعة وزيادة فإذا أتى بالخمسة فينبغي أن تجزىء ولا صائر إليه.

ومنهم من ذهب إلى أن الزيادة إذا تعلقت [١] بالحكم المزيد عليه وغَيَّرَتْه فإنها توجب نسخه، وهو قول أصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليه [٢]، وإلى ذلك ذهب شيخنا أبو عبد الله، وحكاه عن أبي الحسن الكرخي، إلا أنه فصل بين الزيادة التي تقتضي النسخ، وبين الزيادة التي لا تقتضيه، فقسم الزيادة أقساما:

فمنها [٣]: زيادة لا تتعلق بالحكم [٤] المزيد عليه ولا تغيره، فهذا الضرب لا إشكال فيه في أنه لا يوجب النسخ، وإنما يكون عبادة مبتدأة، مثاله: أنّا لو قدَّرنا أن الصلوات الخمس المفروضة قد زِيدَ عليها صلاة سادسة، لكانت هذه الزيادة لا توجب نسخ الخمس، إذ لا تعلق لها بها ولا تغير شيئا من أحكامها، وكذلك لو زيد على شهر رمضان صوم آخر، وكذلك لو زيد على الحج حج آخر، وهذا لا خلاف فيه.

الرتبة الثالثة وهي بين المرتبتين زيادة عشرين جلدة على ثمانين جلدة في القذف وليس انفصال هذه الزيادة كانفصال الصوم عن الصلاة ولا اتصالها كاتصال الركعات وقد قال أبو حنيفة رحمه الله هو نسخ وليس بصحيح بل هو بالمنفصل أشبه لأن الثمانين نفي وجوبها وأجزاؤها عن نفسها ووجبت زيادة عليها مع بقائها فالمائة ثمانون وزيادة ولذلك لا ينتفي الأجزاء عن الثمانين بزيادة عليها بخلاف الصلاة وفائدة هذه المسألة جواز إثبات التغريب بخبر الواحد عندنا ومنعه عندهم لأن القرآن لا ينسخ بخبر الواحد فإن قيل قد كانت الثمانون حدا كاملا فنسخ اسم الكمال رفع لحكمه لا محالة قلنا هو رفع ولكن ليس ذلك حكما مقصودا شرعيا بل المقصود وجوده وأجزاؤه وقد بقي كما كان.المستصفى - (ج ١ / ص ٩٤).

(١) في (ب): علقت.

(٢) ولهذا رد أبو حنيفة أَحَادِيثِ الشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ وهي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "قضى بشاهد ويمين" "انظر صحيح مسلم ٣/ ١٣٣٧، سنن ابن ماجه ٢/ ٧٩٣، الموطأ ٢/ ٧٢١" وحجته أن الحكم بشاهد ويمين بالخبر فيه زيادة على قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجلَيْنِ فَرَجلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ "البقرة ٢٨٢" وهو نسخ، والمتواتر لا ينسخ بالآحاد.

(٣) في (ب): منها.

(٤) في (ب): بحكم.

ومنها: أن يزاد على الحكم حكم آخر أو أحكام كثيرة معطوفٌ بعضها على بعض، وتكون العبادة واحدة، ولا يحصل في ترتيب الأمر بها من تراخي الأوقات ما يجوز معه النسخ، فهذا أيضا لا يوجب النسخ، مثاله: آية الوضوء، فإن موجبها [١] من الأمر بغسل الأعضاء، وإن كان في معنًى مَّا زِيدَ بعضها على بعض نسقا، فمن حيث ثبت أن العبادة واحدة وأنها إنما [٢] تتكامل بغسلها، لم يُعتبر فيها حكم الزيادة، وصارت الآية كأن الله تعالى قال فيها: اغسلوا هذه الأعضاء.

ومنها: أن تكون الزيادة على الحكم موجبة عنه [٣] وتابعة له، فهذا الضرب أيضا لا يوجب النسخ، مثاله: أن الأمر بستر الركبة وإن كان زيادة في الأمر بستر العورة التي هي الفخذ فهي موجَبَة عن ذلك، من حيث ثبت [٤] أن سترها لا يتم إلا بستر الركبة، فكذلك القول في وجوب الولاء عن وجوب العتق في الكفارات وغيرها [٥].

ومنها: ما يُظن أنه زيادة على حكم النص الذي يحتاج إلى بيان وهو بيان له، وإن كان في ظاهر الحال كالزيادة عليه، فهذا الضرب لا يوجب النسخ أيضا، وهو كوجوب النية في الصلاة والترتيب.

ومنها: أن يكون الحكم كالزيادة على حكم آخر فيما نقله إلينا، ونعلم من حاله [٦] أنه ليس بزيادة عليه في الحقيقة، وأن القصة في الحكمين جميعا واحدة، وإن

---

(١) في (أ): مودعها. مصحفة.

(٢) سقط من (أ): إنما.

(٣) في (أ): عليه.

(٤) سقط من (ب): ثبت.

(٥) سقط من (ب): وغيرها.

(٦) سقط من (ب): من حاله.

تفرق النقل، فهذا الضرب لا يوجب النسخ أيضا، ومثاله: ما روي في المحرِم أنه يقطع الخفين من أسفل الكعبين ويلبسهما [١]، فإنه من جهة النقل كأنه زيادة على ما أبيح له من لبس النعلين، ولكنا قد علمنا أن القصة واحدة وإن تفرق النقل، فكأنه قِيْلَ في المحرم: إنه يلبس النعلين، فإن لم يجدهما فإنه يقطع الخفين من أسفل الكعبين، وكذلك ما روي في [٢] خبر السوم، فإنه ليس بزيادة على حكم الخبر الوارد في صدقة الغنم [٣] مطلقا، وهو قوله صلى الله عليه [وآله] وسلم: «في كل أربعين شاة شاة» [٤]، فالقصة واحدة وإن كان النقل متفرقا.

ومنها: زيادة تتعلق بالحكم المزيد عليه وتغيره، فهذا الضرب هو [٥] الذي يوجب النسخ، ومثاله: (أن فرض الصلاة كان ركعتين -في الأصل - ثم زِيدَ عليها

(١) عن سالم عن أبيه: عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة ولا السراويل ولا البرنس ولا ثوبا مسه زعفران ولا ورس ولا الخفين إلا لمن لم يجد النعلين فإن لم يجدهما فليقطعهما أسفل من الكعبين) صحيح البخاري ج ٥ / ص ٢١٨٧.وفي لفظ: عن عبدالله بن عمر أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما نلبس من الثياب إذا أحرمنا؟ فقال: (لا تلبسوا القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف إلا أن يكون الرجل ليست له نعلان فليقطع الخفين أسفل من الكعبين ولا يلبس ثوبا مسه زعفران أو ورس).السنن الكبرى للنسائي ج ٢ / ص ٣٣٦، مسند أحمد بن حنبل ج ٢ / ص ٥٤، صحيح ابن حبان ج ٩ / ص ٧٥.مشكل الآثار للطحاوي ج ١٢ / ص ١١٤.المعجم الأوسط ج ٩ / ص ١٢٨.سنن البيهقي الكبرى ج ٥ / ص ٤٩.

(٢) في (ب): من.

(٣) في (أ): المطم.مصحفة.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سقط من (أ): هو.

ركعتان في صلاة الحضر) [١]، على ما روي في هذا الباب، فهذه الزيادة تقتضي نسخ الركعتين (اللتين كانتا واجبتين من قبل، لأنهما قد غيرتا حكم الركعتين) [٢] اللتين تُعُبِّد بهما من قبل، فخرجتا عن أن تكونا مجزيتين، وأن يتعلق بهما حكم شرعي.

وقد أدخل في هذا القسم: (زيادة العشرين على حد القاذف لو قدرنا ذلك،) [٣] و زيادة الحكم (بشاهد ويمين على الحكم بشاهدين) [٤]،: (وزيادة النفي على حد الزانيين البكرين) [٥]، و: (إيجاب النية) [٦]و: (الترتيب في

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت: فرضت الصلاة ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في الحضر.أخرجه البخاري في صحيحه ج ١/ ص ١٣٧/ ح ٣٤٣.ومسلم في صحيحه ج١/ ص٤٧٨/ ح٦٨٥.والنسائي في سننه ج١/ ص٢٢٥/ ح٤٥٣.وأحمد بن حنبل في مسنده ج٦/ ص٢٣٤/ ح٢٦٠٠٩.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.سهواً.

(٣) لم أقف على هكذا رواية.

(٤) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهَّ صَلَّى اللهُّ عليه وآله وسلم قَضَى بِيَمِينٍ وَشَاهِدٍ.أخرجه صحيح مسلم ج ٥ / ص ١٢٨.سنن أبي داود ج ٣ / ص ٣٤١.سنن الترمذي ج ٣ / ص ٦٢٧.مسند أحمد ج ٥ / ص ٦٨.سنن ابن ماجه ج ٢ / ص ٧٩٣.الموطأ - رواية محمد بن الحسن ج ٣ / ص ٢٨٩.سنن الدارقطني ج ٤ / ص ٢١٢.سنن النسائي الكبرى ج ٣ / ص ٤٩٠.

(٥) عن زيد بن خالد رضي الله عنه: عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه أمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام.أخرجه البخاري في صحيحه ج٢/ ص٩٣٨/ ح٢٥٠٦.وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٨٥٢/ ح٢٥٤٩.وأحمد بن حنبل في مسنده ج٢/ ص٤٥٣/ ح٩٨٤٥.ومالك في الموطأ ج٢/ ص٨٢٣/ ح١٥٠٢.والطيالسي في مسنده ج١/ ص١٨٩/ ح١٣٣٢.

(٦) عن علقمة بن وقاص قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطب قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول (يا أيها الناس إنما الأعمال بالنية وإنما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن هاجر إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه).أخرجه البخاري في صحيحه ج١/ ص٦٥/ ح١٤٠.ومسلم في صحيحه

الوضوء) [1]، و:المضمضة والاستنشاق في الوضوء) [2]، وضم الإيمان إلى الرقبة في كفارة الظهار، فقال في جميعه: إنه لو ثبت لأوجب نسخ حكم النص، فهذا جملة ما فصله في هذا الباب.

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه:

منها: أن الحكم الزائد هو بمنزلة عبادة مبتدأة، والمزيد عليه فهو عبادة كما

ج١/ ص٢٠٥/ ح٢٢٦. والنسائي في سننه ج١/ ص٦٥/ ح٨٤. والترمذي في سننه ج١/ ص٤٤/ ح٢٨. وابن ماجه في سننه ج١/ ص١٤٢/ ح٤٠٥. وأبوداود في سننه ج١/ ص٢٦/ ح١٠٦. وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص٥٩/ ح٤١٥. ومالك في الموطأ ج١/ ص١٩/ ح٣٢.

(١) عن عمرو بن يحيى عن أبيه قال: كان عمي يكثر من الوضوء قال لعبد الله بن زيد أخبرني كيف رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ؟ فدعا بتور من ماء فكفأ على يديه فغسلهما ثلاث مرار ثم أدخل يده في التور فمضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة ثم أدخل يده فاغترف بها فغسل وجهه ثلاث مرات ثم غسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين ثم أخذ بيده ماء فمسح رأسه فأدبر به وأقبل ثم غسل رجليه فقال هكذا رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ. أخرجه أيضًا: البخاري (١/ ٨٠، رقم ١٨٤)، ومسلم (١/ ٢١٠، رقم ٢٣٥)، وابن حبان (٣/ ٣٥٨، رقم ١٠٧٧)، والدارقطني (١/ ٨٢، رقم ١٣)، والبيهقي (١/ ٥٠، رقم ٢٣١)، وأبو نعيم في المستخرج (١/ ٣٠٠، رقم ٥٥٨).

(٢) عن حمران مولى عثمان بن عفان أنه رأى عثمان دعا بوضوء فأفرغ على يديه من إنائه فغسلهما ثلاث مرات ثم أدخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه إلى المرفقين ثلاثا ثم مسح برأسه ثم غسل كل رجل ثلاثا ثم قال رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ نحو وضوئي هذا وقال: (من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر الله له ما تقدم من ذنبه). أخرجه البخاري في صحيحه ج ١/ ص ٧٢/ ح ١٦٠ ومسلم في صحيحه ج١/ ص٢١٢/ ح٢٣٧. والنسائي في سننه ج١/ ص٤١/ ح٤٣. والترمذي في سننه ج١/ ص٣٧/ ح٢٤. وابن ماجه في سننه ج١/ ص١٢٢/ ح٣٣٧. وأبوداود في سننه ج١/ ص٩/ ح٣٥، ج١/ ص٢٥/ ح١٠٣. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٢/ ص٢٣٦/ ح٧٢٢٠. ومالك في الموطأ ج١/ ص١٩/ ح٣٣.

كانت، لأن فعلها واجب بعد الزيادة كوجوبه قبلها، فلم يحصل هناك ما يوجب نسخه، كما أن إحدى العبادتين المتغايرتين إذا زيدت على الأخرى لم يوجب ذلك كون الثانية ناسخة للأولى.

ومنها: ان العبادة إنما تكون منسوخة على أحد الوجهين:

إما بأن ترد عبادة منافية لها كالتحريم والتحليل إذا ورد أحدهما على الآخر.

والثاني: أن يرد الشرع برفعها وإن لم يثبت بدل لها [١]، وقد علمنا أن الزيادة على الحكم لا تقتضي واحدا من هذين الوجهين، لأنها ليست بمنافية للمزيد عليه [٢] ولا رافعة لحكمه، لأنه يفعل كما كان يفعل من قبل.

ومنها: أن الزيادة لو أوجبت النسخ لكانت [٣] لا تخلو من وجهين: إما أن توجبه بانفرادها، أو مع المزيد بمجموعهما.

ولا يجوز أن تكون ناسخة بنفسها لأنها بانفرادها لا حكم لها، ولا يجوز أن يكون الناسخ هو الزيادة مع المزيد عليه بمجموعهما، لأن ذلك يقتضي أن تكون العبادة ناسخة لنفسها، فيكون الناسخ هو المنسوخ وهذا فاسد.

والذي اعتمده شيخنا أبو عبد الله في الدلالة على صحة المذهب الثاني: أن الزيادة الطارئة على حكم النص إذا أثرت فيه فأخرجته عن أن يكون حكما شرعيا أو يتعلق به إجزاء فقد نسخته، إذ ليس معنى نسخ الحكم للحكم في الشرع أكثر من هذا، وهو أن يرد الحكم بنفي مثل ما كان ثابتا في الشرع، ومقتضيا لانتفاء حكم الإجزاء عنه بعد أن كان مجزيا، وهذا صورة ما ذكرناه، لأن ركعتين إذا

---

(١) في (أ): بدل بها.وفي (ب): وإن لم بُنيت.مصحفة.

(٢) في (ب): عليها.

(٣) في (ب): لكان.

زيدتا [١] على الركعتين المتقدمتين فقد بطل [٢] حكمهما وخرجتا عن كونهما صلاة شرعية ومجزية [٣]. ألا ترى أن المقتصر عليهما والفاعل لهما على الحد الذي كان يفعلهما من قبل هو بمنزلة من لم يفعل شيئا، ويلزمه مع فعلهما من الاستئناف أو القضاء ما يلزم من لم يفعل شيئا، فقد ثبت أن هذه الزيادة قد أبطلت تلك العبادة، وأخرجتها عن أن يكون لها حكم شرعي.

فإن قال قائل: كيف يسوغ القول بأنهما قد بطلتا وبطل حكمهما، مع العلم بأن فعلهما واجب بعد الزيادة، وإنما يجب ضم الزيادة إليهما؟

قيل له: الاعتبار في الفعل الشرعي ليس جنس الفعل ولا بصورته بل هو بالحكم، وقد علمنا أن هاتين الركعتين كان لهما بانفرادهما حكم العبادة الشرعية، وكان [٤] الإجزاء متعلقا بهما، وبعد حصول الزيادة قد انتفى عنهما هذا الحكم، لأنهما قد خرجتا عن [٥] أن تكونا عبادة شرعية، ومتى أفردناهما وفعلناهما على الوجه الذي كانا يُفعلان [٦] من قبل لم يكن لهما حكم بتة، وإذا انضمتا إلى الزيادة فحكمهما حكم أجزاء العبادة الواحدة [٧] وأبعاضها، فقد بان بهذا أن الزيادة رفعت حكمها وأزالته، وهذا هو النسخ.

فإن قال: ما معنى قولكم: إنهما بعد الزيادة قد خرجتا عن كونهما عبادة، والتعبد

---

(١) في (أ): زيد.

(٢) سقط من (أ): بطل.

(٣) سقط من (ب): ومجزية.

(٤) في (ب): فكانت.

(٥) في (ب): من.

(٦) في (أ): يفعلا.

(٧) في (أ): الواجبة.

بهما حاصل كما كان، والثواب مستحق عليهما كما استحق من قبل؟!

قيل له: إنما قلنا: إن الزيادة قد أخرجتهما عن حصول حكم العبادة الواحدة لهما، لأن قولنا: صلاة واحدة، ووصفنا لها بأنها عبادة واحدة [1] إنما يفيد أن في الشرع أفعالا مخصوصة تشتمل على التحليل والتحريم، وقد علمنا أنهم لا يشتملان على التحليل والتحريم بعد الزيادة كما كانتا من قبل، وقد علمنا أيضا أن الواجب فيهما بعد الزيادة أن يوصلا [2] بغيرهما، وكان الواجب فيهما القطع من قبل، فلا [3] يتعلق الإجزاء بهما الآن كما كان يتعلق من قبل، وكل هذه الوجوه تبين زوال حكمهما في كونهما [4] صلاة شرعية وعبادة مجزية.

وأما استحقاق الثواب والعقاب، فلا مدخل لهما في النسخ، فالتعلق بهما في هذا لا يصح.

فإن قال قائل: إن [5] كانت هذه الطريقة التي سلكتموها تُسلَّم لكم في زيادة الركعات في الصلاة، فكيف تُسلم في زيادة العشرين على حد القاذف، وزيادة النفي على حد الزاني البكر [6]؟! وقد علمنا أن الزيادة في هذين الموضعين وما يجري مجراهما لم تؤثر في المزيد ولم ترفع حكمه، لأن فعله واجب كما كان من قبل على وجه لا تغيره الزيادة [7]، حتى يكون فعله مع عدم الزيادة بمنزلة ما لم يُفعل، كما ذكرتموه

---

(١) في (ب): واحد.

(٢) في (أ): يتوصلا.

(٣) في (أ): ولا.

(٤) في (ب): حكمها في كونها.

(٥) في (ب): إذا.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) في (ب): على وجه لم يعرف الزيادة.

في ركعات الصلاة. ألا ترى أن القاذف لو اقتُصر في حده على الثمانين وقد زِيد عليه عشرون [١]، لما كان فعل الثمانين بمنزلة ما لم يُفعل، وإلا [٢] وجب فيه الاستئناف، وإنما يجب ضم العشرين إليه!

فأما حكم الثمانين في الشرع في وجوب فعله على الحد الذي كان يُفعل من قبل، وأنه لا يجب استئنافه بعد الفعل، فهو كما كان قبل الزيادة، وكذلك الكلام في النفي مع الجلد، لأن الزاني البكر لو اقتُصر به على الجلد [٣] لما وجب استئنافه في الشرع، ولا كان بمنزلة ما لم يُفعل، وإنما يجب ضم النفي إليه، فحكم [٤] الشرع باق كما كان.

قيل له: قد أجاب شيخنا أبو عبد الله عن ذلك، فإن الثمانين بعد حصول الزيادة فيه قد تغيّر حكمه في كونه حدا شرعيا، لأنه قبل الزيادة كان حدا كاملا في الشرع يجب الاقتصار عليه ولا يسوغ تجاوزه، وكان يتعلق به أيضا حكم شرعي وهو رد الشهادة، وبعد الزيادة قد انتفى جميع ذلك، لأنه ليس بحد في الشرع وإنما هو بعضه، كما أن الركعتين بعد الزيادة ليستا بصلاة وإنما هما بعضها، وتجاوزه في استكمال الحد في تعلق رد الشهادة به واجب، فقد بان بهذا أن الزيادة قد غيرته وأخرجته عن كونه حكما شرعيا، وكذلك الجواب عن زيادة النفي.

واعلم أن من أصحابنا من يفصل بين الموضعين في إيجاب النسخ، ويذهب إلى أن [٥] زيادة الركعات في الصلاة وما يجري مجرى ذلك يوجب النسخ، وأن زيادة

---

(١) في (ب): عشرين. خطأ.

(٢) في (أ): ولا.

(٣) في (أ): الحد.

(٤) في (أ): فحكمه.

(٥) سقط من (ب): أن.

العشرين على حد القاذف وزيادة النفي على الجلد وما جرى مجرى ذلك لا يوجب النسخ، واعتُبر في الزيادة الموجبة للنسخ أن تؤثر في المزيد عليه تأثيرا يرفع حكمه في الشرع مع الانفراد بتة، حتى إذا اقتُصر عليه كان فعله بمنزلة ما لم يُفعل [١]، ويكون الاستئناف واجبا فيه. فأما إذا لم تؤثر الزيادة فيه هذا التأثير، حتى يكون لفعله بعد الزيادة مزية على أن لا يُفعل ولا يجب الاستئناف فيما فُعل منه وإنما يجب ضم الزيادة إليه؛ فإنه لا يكون منسوخا، وإنما تجري الزيادة معه مجرى عبادة مبتدأة.

واعتمد في الدلالة على ما ذهب إليه على الفرق [٢] بين الموضعين ما ذكرناه في السؤال الذي تقدم. وما ذهب إليه في هذا الباب فهو الأولى عندنا، لأن الزيادة إذا لم تؤثر في المزيد عليه ولم تخرجه من أن يكون لفعله مزية في الشرع على الحد الذي كان من قبل، فالزيادة [٣] لا تجوز أن تكون ناسخة لها، كما أن زيادة صلاة سادسة لو زيدت أو زيادة صوم شهر آخر لا يجب أن تكون ناسخة للصلوات الخمس ولصوم شهر رمضان.

فإن قال قائل: كيف تقولون إن بعد الزيادة يكون لفعله من المزية [٤] في الشرع ما كان من قبل، وقد علمنا أنه قبل الزيادة يكون فاعله مؤديا للواجب وبعدها لا يكون كذلك، وكان من قبل موصوفا بأنه حد، وكان عندنا يتعلق به رد الشهادة، والآن فلا يحكم فيه بشيء من ذلك؟!

قيل له: إنما أردنا بقولنا: إن المزيد عليه متى فعل بعد الزيادة لا يتغير عما كان

---

(١) في (ب): يفعله.

(٢) في (أ): إليه أبوعلي الفرق.

(٣) في (أ): والزيادة.

(٤) في (أ): المزيد.

من قِبلَ [١] أنه لا يتغير فيما يوجب النسخ ويقتضيه، لا أن تغيرا ما لم يحصل فيه، إلا أنه ليس مما يتعلق به النسخ، وإذا كان المراد به ما بيّناه لم يلزم ما ذكره السائل.

فأما قوله: إن فاعله كان من قبلُ مؤديا للواجب بفعله وليس هذا حكمه بعد [٢] الزيادة، فليس تحت هذا القول أكثر من أنه يلزمه ضم الزيادة إليه، وهذا لا يوجب كونه منسوخاً. ألا ترى أن الصلوات الخمس يكون فاعلها مؤديا لفرض يومه وليلته، ولو زيد عليها صلاة سادسة لكان فاعل الخمس غير موصوف بذلك، ولا يوجب هذا أن تكون السادسة ناسخةً للخمس، فكذلك ما قلناه.

فأما [٣] قوله: إنه كان قبل الزيادة حداً والآن فإنه بعض الحد، فهذا كلام فيما [٤] يجري مجرى العبادة، لأنه ليس يخرج بعد الزيادة من كونه حدا في الشرع، كما كان من قبل يلزم فعله ولا يستأنف الواقع منه، ويكون الفاعل له متى قصد به إقامة الحد فاعلا لما هو حد مشروع، وإن لزمه ضم شيء آخر إليه، وإنما يراد بقولنا: إنه ليس بحد أن ضم الزيادة إليه [٥] واجب، واختلاف العبادات لا يتعلق به النسخ إذا لم يكن تحته [٦] معنى يوجب ذلك ويقتضيه. ألا ترى أنّا نَصِفُ شهر رمضان بأنه شهر الصوم المفروض فقط، ولو زيد صوم شهر آخر كنا لا نصفه بهذا، ولا يوجب ذلك كونه منسوخا.

وأما رد الشهادة فإنه لا يُسلم كونه متعلقا بالحد وإنما يتعلق بالقذف، ولو تعلق

---

(١) في (ب): بقولنا إن مزيته متى فُعل بعد الزيادة لا تتغير عما كانت من قِبلَ أنها لم...

(٢) في (أ): حاكمه، وسقط من (أ): بعد.

(٣) في (ب): وأما.

(٤) في (أ): مما.

(٥) سقط من (ب): إليه.

(٦) في (ب): تحتها.

به أيضا لما أوجب ذلك كون المزيد عليه منسوخا، لأنه إذا تعلق بحد كامل على الجملة، فتغير حال الحد لا يوجب تغيّره حتى يصير منسوخا بتغيره. ألا ترى أن استباحة البضع إذا تعلق بانقضاء العدة فتغير حال العدة من حولٍ إلى أربعة أشهر وعشر لا يوجب دخول النسخ في الاستباحة المتعلقة بها، فكذلك ما ذكرناه.

فإن قال: فما قولكم في ثبوت الحكم بشاهد ويمين، هل يقتضي ذلك نسخ آية الشهادة؟

قيل له: لا يقتضي ذلك، إذ ليس في ظاهر الآية أكثر من المنع عن إقامة الحكم بشاهد واحد، وأن ضم الشاهد الثاني إليه شرط في صحة الحكم، وليس في ثبوت كون اليمين شرطا في الحكم ما يمنع من أن يقوم شرط آخر مقامه إذا دل الدليل عليه، وكما [١] جاز أن تقوم امرأتان مقام رجل ثاني، جاز أيضا أن يقوم يمين المدعي مقامه، وإنما كان يمتنع ذلك لو كان ظاهر الآية تضمن المنع من الحكم بغير شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، فأما دلالتها على ثبوت الحكم بهما [٢] فإنها لا تمنع من ثبوته بشرط آخر يقوم مقام أحدهما، كما أن ثبوت الحكم بشهادة الشهود لا يمنع من ثبوته بالإقرار وبالنكول [٣] على مذهب من يخالف في هذه المسألة.

فإن قال: فما قولكم في ثبوت النية والترتيب والمضمضة والاستنشاق في الوضوء، أو ثبوت غسل عضو زائد لو قدرنا ثبوته في الشرع هل يقتضي ذلك نسخ الآية؟!

قيل له: أما النية والترتيب فإنهما لو ثبت كونهما زيادتين في حكم الآية لوجب [٤]

---

(١) في (ب): فكما.

(٢) سقط من (ب): بهما.

(٣) في (ب): والنكول.

(٤) في (ب): أوجب.

كونهما ناسختين لها، على الأصل الذي اعتبرناه، لأن المفعول من الوضوء من دونهما كان يكون بمنزلة ما لم يُفعل، ولكن من أين يثبت كونهما زيادتين ونحن نجوّز أن يكون ثبوتهما مقارنا لثبوت حكم الآية [١]، وأن يكون الحكم في الجميع استقر في حالة [٢] واحدة، وإن ثبت بعض ذلك بالكتاب وبعضه بالسنة؟! وكذلك المضمضة والاستنشاق، كما ذكره شيخنا فيما ورد من حكم المحرِم في لبس النعلين، وقطع الخفين من أسفل الكعبين ولبسهما، وفي الخبرين اللذين في أحدهما ذكر السوم دون الآخر، من أنه ليس هناك زيادة، وأن القصة في الجميع واحدة وإن تغيّر النقل.

فإن قال: الفرق بين مسألة الوضوء ومسألة الإحرام أن الوضوء قد [٣] ورد فيه ظاهر مشتمل على حكمه، فما يخرج عن ذلك الظاهر يجب أن يكون زيادة عليه، وليس كذلك حكم الإحرام، إذ ليس هناك ظاهر قد نطق بحكمه واشتمل عليه.

قيل له: إنما يكون ما لم يتضمنه الظاهر من حكم الوضوء زائدا عليه إذا تجدد بعد استقرار حكم الظاهر، فأما إذا كان ذلك مقرونا بحكم الظاهر حتى يكون استقرار الأمرين معاً، فليس ذلك بزيادة على حكم الظاهر، كما يقوله شيخنا رحمه الله في البيان، كوجوب النية والترتيب في الصلاة [٤].

فإن قيل: إنما صح هذا في البيان، لأن آية الصلاة مجملة وليس هكذا آية الوضوء!

فالجواب: أنّا إنما أردنا أن نصوّر ما نقوله في هذا الباب، ولم نورد ما أوردناه على

---

(١) في (ب): كرر من قوله: والمضمضة والاستنشاق...إلى قوله: لثبوت حكم الآية.وكتب في الهامش أنه تكرير.

(٢) في (ب): حال.

(٣) سقط من (أ): قد.

(٤) في (ب): في الصلاة والترتيب.

سبيل الدلالة، وإنما أردنا أن نبين أن نظير ما نقوله في ذلك هو ما قاله. فأما الدلالة فما ذكرناه [١] (من أن تجويز كون هذه السنن مقارنة للآية يمنع من أن يكون حكمها منسوخاً. على أن آية الوضوء يمكن أن يقال فيها: إنها مشتملة على إيجاب النية والمضمضة والاستنشاق) [٢]، ولا نُسلِّم أن الظاهر لا يتناول وجوبها [٣]. واستقصاء الكلام في هذا الباب يخرجنا عن [٤] باب الأصول إلى نصرة الفروع، فلذلك حققنا [٥] القول فيه. وفيما أومأنا إليه كفاية.

وأما غسل عضو آخر سوى أعضاء الوضوء، فلو ورد الأمر به لكانت هذه الزيادة لا توجب نسخ الوضوء، لما بيّناه من قبل، وهو أن كل شرط يزاد في العبادة من غير أن يؤثر فيها حتى يخرجها عن أن يكون لها حكم شرعي كما كان من قبل، ومتى فُعلت من دون الزيادة كانت فعلا شرعيا، وإنما يجب ضم الزيادة إليها، فإنها لا يجب أن تصير منسوخة بالزيادة، فإن ورد التعبد بزيادة غسل عضو آخر على وجه متى فُعل الوضوء منفردا عنه [٦] لا يكون له حكم شرعي ويجب استئنافه، فإن ذلك يوجب نسخه كما بيناه في عدد الركعات.

وأما ثبوت اعتبار الإيمان في الرقبة فقد حكينا عن شيخنا أبي عبد الله أنه كان يقول: إن هذه الزيادة لو ثبتت لأوجبت النسخ، والأَولى عندنا أن ذلك لا يوجبه، لأن وجوب ضم الصفة التي هي الإيمان إلى الرقبة من باب التخصيص، لا من باب الزيادة على حكم النص، لأنّا لو خُلِّينا وظاهر النص كنا نحكم بإجزاء كل رقبة،

---

(١) في (ب): فما تقدم ذكره مثلا إذا.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) في (ب): وجوب النية والترتيب.

(٤) في (ب): من.

(٥) في (أ): حفظنا.

(٦) سقط من (أ): عنه.

وبعد ثبوت هذا الشرط لا نحكم بذلك، وإنما نحكم بإجزاء من يشتمل على هذه الصفة منها دون سائر الرقاب، وهذا تخصيص للظاهر.

فإن قيل: ما قولكم في قطع رِجل السارق إذا ورد الأمر به زيادة على ما في الكتاب من الأمر بقطع يده، هل يوجب ذلك نسخ حكم الآية؟!

قيل له: لا يجب ذلك على المذهبين جميعا، لأنّا متى علمنا أن المراد بالآية أخذ [1] يمين السارق، فلا بد من أن يكون الأمر بذلك مشروطاً بالإمكان وانتفاء التعذر، والأمر بقطع رجله إذا تناول الحال التي لا يمكن فيها قطع يده اليمنى فإنه لا يكون زيادة في حكم الكتاب، بل يكون حكم القطع الذي أوجبه الكتاب باقيا على شرطه كما كان من دون زيادة، وما ثبت [2] من قطع رجله عند فقدِ يمينه يكون حكما آخر لا تعلق له بحكم الكتاب.

فإن قال: فما قولكم فيما ثبت [3] من تحريم نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها، وما ثبت تحريمه بالرضاع سوى الأم والأخت، هل يوجب ذلك نسخ الكتاب؟

قيل له: لا يجب النسخ به، لأن ذلك وجميع ما يجري مجراه إما أن يكون (من باب زيادة عبادة على عبادة أخرى لا تعلق بينهما، أو يكون [4]) من باب التخصيص أو من [5] باب الزيادة التي يكون ثبوتها مقرونا بثبوت المزيد عليه على ما بيناه.

فإن قال: فما قولكم في الكفارات الثلاث لو زيد فيها رابع كان يكون ذلك نسخا للثلاث؟

---

(١) كذا في المخطوطين.

(٢) في (أ): وما بينه.

(٣) في (أ): يثبت.

(٤) في (أ): ويكون. وسقط من (ب): ما بين القوسين.

(٥) في (أ): ومن.

قيل له: لا، لأن الثلاث بضم [1] الرابعة إليها لا تخرج من أن تكون واجبة كما كانت، فالرابعة لا تؤثر فيها، وإنما يمكن أن يقال: إن الرابعة تنسخ [2] كون ترك الثلاث محرما، لأن تركها قبل التعبد بالرابعة يكون محرما لا محالة، ولو تعبد بالرابعة لكان ترك الثلاث لا يكون محرما مع فعل الرابعة.

فإن قال: فما قولكم في الواجب المضيق إذا ورد فيه التخيير بينه وبين غيره، أو في الواجبين على التخيير إذا ورد الأمر بإزالة التخيير وفعل أحدهما على التضييق، هل يكون ذلك موجبا للنسخ؟!

(**قيل له:** أما ورود التخيير بعد التضييق فإنه لا يوجب النسخ) [3]، لأن ما كان واجبا على التضييق فإنه بورود التخيير لا يخرج عن كونه واجبا، لأن الواجب قد يكون مخيرا فيه كما يكون مضيقا، فهذه الزيادة لم تغير ما كان عليه من الحكم الشرعي وهو الوجوب.

فأما التضييق إذا ورد بعد التخيير فإنه يوجب النسخ، لأنه يُخرج الفعل الآخر من كونه واجبا، وهذا نسخ لا محالة.

والجواب عن أول ما احتج به مخالفونا - في أن الزيادة إذا وقعت على الوجه الذي بيّناه لا توجب [4] النسخ -: أن الزيادة إذا تعلقت بالمزيد عليه وغيّرته [5] على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدم فقد أزالت حكم المزيد عليه، وأخرجته عن [6] أن

---

(١) في (أ): يضم. وفي (ب): تضم. كلاهما مصحف. ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) في (أ)، (ب): ينسخ. ولعلها تصحفت. ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٤) في (أ): لا يوجب. وفي (ب): بيناه يوجب.

(٥) سقط من (ب): وغيّرته.

(٦) في (ب): من.

يكون عبادة شرعية كما كانت من قبل، لأنه لو فُعل منفردا عن الزيادة كما كان يُفعل من قبل، لكان وجوده وعدمه بمنزلة واحدة، فقد حصل فيه معنى النسخ.

وقولهم: إن الزيادة بمنزلة عبادة مبتدأة فاسد، لأنها بانفرادها لا تكون عبادة شرعية، كما أن المزيد عليه بانفراده لا يكون له حكم شرعي، وإنما يصيران بمجموعهما عبادة واحدة، فكيف يمكن أن يقال: إن الزيادة بمنزلة عبادة مبتدأة، وأن سبيلها مع المزيد عليه سبيل عبادتين لا تعلق بينهما، إذا زيدت إحداهما على الأخرى؟!

وأما قولهم: إن المزيد عليه يجب فعله كما كان يُفعل من قبل فإنه بعيد، لأن الاعتبار في كون الفعل عبادة بما يختص به من الحكم الشرعي لا بجنسه وصورته، وقد علمنا أن الركعتين لو فعلتا بعد الزيادة على وجه الانفراد عنها لما كانتا عبادة، ولا اختصَّتا [1] بحكم شرعي. وقبل الزيادة كانتا عبادة شرعية، فكيف يقال: إن حكمهما بعد الزيادة كحكمهما قبلها في كونهما عبادة؟! وفي الوجه الذي كان يجب فعلهما [2] عليه؟! فقد بان بهذا فساد ما تعلقوا به.

والجواب عن الثاني: أن وجه النسخ قد حصل في الزيادة التي نقول إنها توجب نسخ المزيد، لأنها قد أسقطت حكمه، لأنه كان عبادة شرعية بانفراده قبل الزيادة، وقد بطل هذا الحكم بعد حصولها، فقد بان بما ذكرناه حصول وجه النسخ فيه [3].

---

(١) في (أ): اختصاص.

(٢) في (أ): فعلها.

(٣) في (ب): والجواب عن الثاني: أن ما ذكروه من وجهي النسخ قد حصلا في الزيادة التي نقول إنها توجب نسخ المزيد عليه، لأن الزائد مع المزيد عليه إذا كانا عبادة واحدة كانت هي جارية مجرى المنافي للعبادة التي كانت مقصورة على المزيد عليه؛ لأنه كان يتعلق الإجزاء به إذا فُعل بانفراده قبل الزيادة، وإذا فُعل بعدها منفردا فإنه لا يتعلق بها الإجزاء، بل لا يكون له حكما بتة. فقد حصل التنافي بينهما من هذا الوجه، والزيادة قد أسقطت حكمه؛ لأنه كان عبادة شرعية بانفراده قبل الزيادة. فقد بان بما ذكرنا حصول وجهي النسخ فيه.

والجواب عن الثالث: أنّا قد بيّنا أن المعتبَر في باب النسخ ليس بجنس الفعل ولا بصورته، وإنما الاعتبار بالحكم، فمتى تغيّر حكم الفعل من طريق الشرع على الوجه الذي بيناه فقد حصل النسخ، وإن كانت صورة الفعل موجودة.

ألا ترى أن واجبا شرعيا لو نُقل من الوجوب إلى الندب، لأوجب ذلك النسخ وإن كان الفعل موجودا، وهذا يبين فساد ما توهموه من أن المزيد عليه إذا كان يفعل مع الزيادة لم يجز أن يكون منسوخا، وأنّا إذا قلنا: إن الناسخ هو الزائد [1] والمزيد عليه بمجموعهما، فقد جعلناه [2] ناسخا لنفسه، لأن قولنا: ناسخ ومنسوخ إذا كان يتناول حكم الفعل دون جنسه وصورته - وقد علمنا أن الحكم الذي يحصل لهما بمجموعهما غير الحكم الذي كان يحصل للمزيد [3] عليه بانفراده - صح أن نَصِفَ الحكم الثاني بأنه ناسخ، وأن نصف الحكم الأول بأنه منسوخ،وهذا يبين فساد ما توهموه وتعلقوا به.

وأما ما يذهب [4] إليه بعض أصحاب الشافعي من أن الزيادة إذا كانت توجب ثبوت ما اقتضى دليل خطاب [5] النص يفيد، كالنص على الثمانين في حد القاذف، فإنها توجب النسخ، فإنه [6] لا يصح من وجهين:

---

(١) في (أ): الرابعة.

(٢) في (أ): عقلناه.

(٣) في (أ): المزيد.وسقط من (ب): يحصل.

(٤) في (ب): ذهب.

(٥) في (ب): دليل خطاب دليل خطاب.زيادة سهو.

(٦) في (أ): لأنه.

أحدهما: أنه بناه على [١] أصل نخالفه فيه ونذهب إلى بطلانه، وهو القول بدليل الخطاب.

والثاني: أنه لو صح دليل الخطاب لما صح ما ذكره [٢]، لأن ذلك لا يوجب نسخ حكم النص الذي هو الثمانون، وإنما يوجب نسخ الدليل على نفي ما زاد عليه، ولو صح القول بدليل الخطاب لكنا لا نمتنع من ذلك على الوجه الذي بيناه، (وهو نسخ دليل الزيادة) دون ما ظنه (من إيجاب الزيادة للنسخ، والله الموفق للصواب) [٣].

❊

(١) في (ب): أحدهما: بناه على.

(٢) في (ب): بما ذكرناه.

(٣) سقط من (ب): ما بين الأقواس.

مسألة: كان شيخنا أبو عبد الله يذهب إلى أن النقصان من العبادة لا يقتضي نسخها، وأن المنقوص منها هو الذي يوصف بأنه منسوخ، بمعنى أنه رُفع وأُزيل [1]. فأما الباقي فإنه لا يكون منسوخا، ويحكى ذلك عن أبي الحسن الكرخي

---

(١) قال أبو الحسين البصري: باب في النقصان من شروط العبادة وأجزائها هل هو نسخ ما عداه أم لا؟ اعلم أنه لما كان الغرض بهذا الباب ذكر النقصان من شروط العبادة وأجزائها وجب أن نذكر أولا ما شرط العبادة وما جزؤها فشرط العبادة ما يقف صحتها عليه وهو ضربان احدهما جزء منها والآخر ليس بجزء منها فالجزء منها هو واحد مما هو مفهوم من العبادة كالركوع والسجود وما ليس بجزء فهو ما لم يكن واحدا مما هو المفهوم من العبادة كالوضوء مع الصلاة ولا خلاف في أن النقصان من العبادة هو نسخ لما أسقط منها.
واختلفوا هل هو نسخ لغيره أم لا فقال الشيخ أبو الحسن: إن نسخ شرط من شروط العبادة أو جزء من أجزائها ليس بنسخ العبادة وقال إن نسخ التوجه إلى بيت المقدس ليس بنسخ للصلاة ولا نسخ صوم عاشوراء نسخ للصوم أصلا وقال عند ذلك إن ما كان من شروط الصوم وما لم يكن من شروطه لا يلحقه النسخ فلذلك لما جاز صوم عاشوراء بنية غير مبيتة لم يكن ذلك منسوخا وثبت مثله في شهر رمضان.
وعند قاضي القضاة أن نسخ شرط منفصل من شرائط العبادة لا يكون نسخا للعبادة فنسخ الوضوء لا يكون نسخا للصلاة ونسخ جزء من أجزاء الصلاة يكون نسخا للصلاة وقال إن نسخ التوجه إلى بيت المقدس هو نسخ للصلاة وعندنا أن نسخ الشرط المنفصل كنسخ الوضوء لو كان نسخا للصلاة لم يخل إما أن يكون نسخا لصورة الصلاة وهذا محال لأن النسخ يرفع الأحكام دون صورة الأفعال وإما أن يكون نسخا لحكم من أحكام الصلاة إما وجوبها أو إجزائها وكونها عبادة أو نفي إجزائها مع فقد الوضوء ومعلوم أن وجوب الصلاة وكونها مجزئة وعبادة لا يزول وإن زال وجوب الوضوء وأما نفي الإجزاء مع فقد الطهارة فقد زال وذلك لأن الصلاة ما كانت تجزىء بلا طهارة فلو نسخ وجوب الطهارة لصارت تجزىء وارتفع نفي إجزائها وذلك تابع لسقوط وجوب الطهارة فان أراد الإنسان بقوله إن نسخ الوضوء يقتضي نسخ الصلاة هذا المعنى فصحيح. المعتمد ج ١ / ص ٤١٤ – ٤١٥. وقال الرازي: المسألة الثانية: لا شك في أن النقصان من العبادة نسخ لما أسقط ولا شك في أن مالا تتوقف عليه صحة العبادة لا يكون نسخه نسخا للعبادة كما لو قال أوجبت الصلاة والزكاة ثم قال: نسخت الزكاة. أما الذي تتوقف صحة العبادة عليه فذلك قد يكون جزءا من ماهية العبادة وقد يكون خارجا عنها واختلفوا فيه. فقال الكرخي نقصان ما تتوقف

فنقول في النقصان مثل [١] ما نقوله في الزيادة، وحكي عن أبي الحسن الكرخي أنه كان يقول: إن نسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان لا يوجب نسخ نفس [٢] الصوم بل فرضه ثابت، وإنما يوجب نسخ تعلقه بزمان مخصوص وهو يوم عاشوراء، ويبنى على هذا الأصل جواز الصوم، وإن لم تبيت فيه النية فنقول: إذا ثبت - أن هذا الصوم المفروض هو ذلك الصوم بعينه، وقد ثبت أن تبييت النية فيه لم يكن شرطا حتى ورد التعبد به على ما روي من أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم قال حين نزل فرض صومه: «من أصبح صائما فليتم صومه، ومن أكل فليمسك بقية يومه» [٣] - ثبت أن تبييت النية غير مشروط فيه [٤].

ونحتج في ذلك أن نسخ القبلة لم يوجب نسخ الصلاة بالإجماع، وبأن رفع بعض العبادة يجري مجرى تخصيص العام الذي هو رفع بعض حكمه، فكان ذلك لا يمنع من ثبوت حكم الباقي (وكونه مراداً باللفظ، وكذلك رفع بعض العبادة لا

العبادة عليه سواء كان جزءا أو خارجا لا يقتضي نسخ العبادة وهو المختار. وقال القاضي عبدالجبار نقصان الجزء يقتضي نسخ الباقي ونقصان الشرط المنفصل لا يقتضي نسخ الباقي. المحصول للرازي ج ٣ / ص ٥٥٧.

(١) في (أ): الحسن الكرخي في النقصان ضد ما نقوله في الزيادة.

(٢) في (أ): تغيير. مصحفة.

(٣) عن سلمة بن الأكوع: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل من أسلم (أذن في قومك أو في الناس - يوم عاشوراء - أن من أكل فليتم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم). أخرجه البخاري في صحيحه ج٢/ ص٦٩٣/ ح١٨٥٩. ومسلم في صحيحه ج٢/ ص٧٩٩/ ح١١٣٦. والنسائي في سننه ج٤/ ص١٩٢/ ح٢٣٢٠. وابن ماجه في سننه ج١/ ص٥٥٢/ ح١٧٣٥. وأبوداود في سننه ج٢/ ص٣٢٧/ ح٢٤٤٧. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٦/ ص٣٦٠/ ح٢٧٠٧١.

(٤) سقط من (أ): فيه.

يمنع من ثبوت حكم الباقي منها)[1]، والذي يختاره بعض أصحابنا أن العبادة إذا كانت ذات أبعاض وشروط ثم نقص شيء منها وأزيل، وجب أن يُنظر في ذلك، فإن كان المنقوص شرطا من شروطها وليس ببعض لها فإنه لا يوجب نسخها، وإن كان بعضا لها وركنا من أركانها فإنه يوجب نسخها.

ويعتمد في ذلك أن الشرط أمر منفصل عن العبادة، وهو تابع لها في الثبوت والزوال، فمتى وجبت العبادة وجب، ومتى سقطت سقط، ولهذا يصح حصول الشرط من دون حصول المشروط، وإن لم يصح حصول المشروط من دون حصوله ما دام شرطا فيه، وإذا[2] كان ذلك كذلك فإسقاطه لا يقتضي سقوط[3] العبادة، لأنها تُفعل بعد سقوطها على الحد الذي كان يُفعل من قبل، فلا يتغير الحال فيها فيما يختص كونها عبادة، وفي تعلق الحكم الشرعي بها أكثر من أن لا يُعتبر[4] في فعلها حصول ما كان شرطا فقط، فأما هي نفسها فكما كانت قبل رفعه.

ألا ترى أن الطهارة لو رفع حكمها وخرجت عن أن تكون شرطا في صحة الصلاة لما أوجب ذلك كون الصلاة منسوخة، لأنها كانت تُفعل بعد سقوطها على الحد الذي كانت تفعل من قبل، وإذا كان المرفوع بعضا من أبعاضها فإنها تصير منسوخة، لأنها لو فعلت بعد رفع البعض منها على الحد التي كانت تُفعل قبل رفعه لما كانت عبادة، ولا تعَلّق بها حكم شرعي، فسبيلها في كونها منسوخة سبيل المزيد عليه إذا أثّرت الزيادة فيه على هذا الحد، كما بينا الكلام فيه من قبل.

فإن قيل: هذه الطريقة يلزم عليها أن العدة التي كانت مدتها حولا حين أزيل

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (ب): وإن.

(٣) في (أ): إسقاط.

(٤) في (أ): يتغير.

بعضها واقتصر على ما دونها وهو أربعة أشهر وعشر أن يكون ذلك نسخا لهذه المدة، وقد علمنا أن هذه العدة ليست بمنسوخة، بل هي بأن تكون ناسخة أولى.

فقد أجاب عن هذا بأنّا لم نقل: إن كل نقصان يرد على العبادة يوجب نسخها فيلزمنا ما ذكروه، فإنما قلنا: إن العبادة إذا كانت ذات أبعاض ثم نقص بعضها على وجه يقتضي أن يكون فعلها مع ضم البعض المرفوع إليها يخرجها عن كونها عبادة مجزية، وأن يتعلق الحكم الشرعي بها؛ فإن ذلك يوجب نسخها. وما ذكرتموه من مدة العدة فالحال فيها بالضد مما اعتبرناه. ألا ترى أن المعتدة لو ضمت المُسقَط من مدتها التي هي زائد على أربعة أشهر وعشر إلى هذه المدة فاستوفت مدة الحول، لما خرج الباقي من هذا الاعتداد بعد المسقَط منه وهو مدة أربعة أشهر وعشر [1]، عن كونها عدة صحيحة وعبادة شرعية.

ومثال ما ذكرناه: أن يسقط من الصلاة ركوع أو سجود، ألا ترى أن فعلها مع ضم ما أسقط منها من ركوع أو سجود إليها يقتضي كونها غير مجزية، وخروجها عن أن تكون عبادة شرعية. فقد تبين الفصل بين الموضعين.

فإن قيل: إذا فصلتم بين شرط العبادة وبين ما هو بعض لها وركن من أركانها، (وقلتم: إن رفع الشرط لا يوجب النسخ، ورفع البعض يوجب، فبماذا ينفصل ما هو شرط في العبادة وليس بعبادة عما هو نفس العبادة وبعض لها وركن من أركانها؟!) [2].

فالجواب: أنه فصل بينهما، بإن [3] من حق ما هو شرط في العبادة محض وليس

---

(١) في (أ)،(ب): وعشرا.مصحفة.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) في (أ): فإن.

هو [١] ركنا من أركانها (أن يكون حصوله متقدما لفعل العبادة حتى ترد العبادة عليه، وأن يلزم استصحابه في العبادة كلها، وليس هكذا ما يكون بعضا لها وركنا من أركانها) [٢]، لأن تقدمه عليها لا يصح، واستصحابه عند كل جزء منها لا يجب. فالأول كالطهارة، واستقبال القبلة، وستر العورة، وما يجري مجرى ذلك؛ لأن جميعه لَّما كان شرطا في الصلاة محضا، وجب أن يكون متقدما للتحريم، وأن يكون مستصحَبا في جيمع أجزائها. والثاني: كالركوع والسجود وما يجري مجراهما. وقد يعبر عما هو ركن في الصلاة كالركوع وغيره بأنه شرط [٣].

فبهذا ينفصل ما يوصف بأنه شرط محض وليس بركن [٤] مما هو بعض وركن لها [٥]، وليس كل شرط للعبادة يكون بعضا لها وإن كان في أبعاضها ما هو شرط، فوصف أبعاضها التي هي أركانها بأنها شروط الصلاة لا يقدح فيما ذكرناه.

فإن قيل: فهل [٦] في شروط الصلاة التي هي شروط محضة وليست من أبعاضها وأركانها ما يخرج من الوجهين اللذين فصلتم بهما بينهما وبين الأبعاض؟

فالجواب: أنه لا يخرج شيء من شروطها المحضة عن العقد الذي عقدناه إلا النية فقط؛ لأن استصحابها عند كل جزء من الصلاة لا يجب، وإصحابها أول جزء منها لا بد منه، ولا اعتبار بما يتقدم فعل الصلاة منها.

والعلة في هذا الباب أن لها حكما يُخَالَف به سائر الشروط، من حيث يحصل بها

---

(١) سقط من (أ): هو.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) سقط من (ب): بأنه شرط.

(٤) في (أ): ركن.

(٥) في (ب): بعض لها وركن.

(٦) سقط من (ب): فهل.

للصلاة (١) حكم مخصوص لولاها لما صح حصوله، فلا بد من مقارنتها أول جزء منها حتى يحصل لها ذلك الحكم، ولا اعتبار بما يتقدم منها، لأنه يكون معدوما في حال وجود الصلاة، فلا يصح أن تكون تلك النية مؤثرة فيها، ومقارنتها لكل جزء منها لا يفيد، لأن من سبيلها أن تكون مؤثرة في الجملة دون كل جزء منها، لأن العبادة هي الجملة دون الأبعاض، والحكم الشرعي متعلق بها، فلذلك لم يجب استصحابها عند كل جزء، إلا أن المفعول منها عند الجزء الأول في حكم المقارن لجميع أجزائها، من حيث أن (٢) المصلي لا يجوز أن يخرج عن النية الأولى إلى ما يخالفها، وأن الخروج عن حكمها إلى ما ينافيها يفسد الصلاة. فقد صار للنية حكم المستصحَب في جميعها، فصارت مشبهة لسائر الشروط التي ذكرناها في هذا الوجه. وأجاب عن تعلق من يخالف في هذه المسألة بأمر القبلة بأن استقبال القبلة هو شرط في الصلاة وليس ببعض لها، فرفعُه لا يوجب نسخها.

وأما التعلق بتخصيص العام فإنه بعيد؛ لأن التخصيص لا يتضمن معنى النسخ، لأنه ليس بإزالة لحكم ثابت، وإنما هو دليل على أن (٣) ما تناوله التخصيص لم يكن مرادا، فذلك يجري مجرى دليل يقوم على أن الله تعالى تعبّد بفعل دون فعل آخر ابتداء. ألا ترى أن سقوط العبادة عنا فيما لم نتعبد به لا يقتضي سقوطها فيما تُعبدنا به، ولا مساغ للنسخ فيه.

*

(١) في (أ): الصلاة.

(٢) في (ب): حيث ثبت أن.

(٣) سقط من (ب): أن.

مسألة: كان شيخنا أبو عبد الله يذهب إلى أن الصحابي إذا قال في حكم من الأحكام: إنه نسخ، أو أنه منسوخ على الإطلاق من غير أن يذكر الناسخ له؛ فإنه يجب الرجوع إلى قوله في ذلك ويحكم فيه بالنسخ [١]، كما يجب الرجوع إلى قوله في إثبات التاريخ إذا أخبر بأن أحد الحكمين ورد التبعد به بعد التعبد بالحكم الآخر، وكذلك سائر ما يخبر به، ويفصل بين أن يُطلق النسخ وبين أن يُذكر ما هو ناسخ له وما صار منسوخا به، فيقول: إذا ذكر ذلك فالواجب أن ينظر فيما قال إنه نسخ به، فإن كان مما يوجب النسخ حكم به وأخذ بقوله فيه، وإن كان لا يوجب ذلك لم يُحكم به ولم يُرجع إلى قوله، ويعتمد في الفصل بينهما بما نذكره [٢].

ويحكي هذا المذهب عن أبي الحسن الكرخي رحمة الله عليه. وذكر أنه كان يبني على هذا الأصل أن الأخذ بالخبر الذي يرويه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في التشهد [٣] أولى من التشهد الآخر الذي فيه ذكر الزاكيات [٤]

---

(١) قال الإمام أبو حامد الغزالي: مسألة: لا ينسخ حكم بقول الصحابي نسخ حكم كذا ما لم يقل سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول نسخت حكم كذا فإذا قال ذلك نظر في الحكم إن كان ثابتا بخبر الواحد صار منسوخا بقوله وإن كان قاطعا فلا أما قوله نسخ حكم كذا فلا يقبل قطعا فلعله ظن ما ليس ينسخ نسخا فقد ظن أن الزيادة على النص نسخ. المستصفى ج ١ / ص ١٠٢.

(٢) في (أ): ما.

(٣) عن عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال علمني أبي كلمات زعم أن عمر بن الخطاب علمه إياهن وزعم عمر: أن رسول الله علمه إياهن: التحيات الصلوات الطيبات المباركات لله السلام على النبي ورحمة الله وبركاته والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. المعجم الأوسط ج ١ / ص ٧٦.

(٤) عن عبد الرحمن بن عبد القَارِّيّ: أنه سمع عمر بن الخطاب وهو على المنبر وهو يعلم الناس التشهد يقول: قولوا التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده

بأن [١] عبد الله بن مسعود سئل عنه فقال: قد كان ذلك ثم نسخ. وفي ترك اعتبار العدد في الرضاع بما روي عن ابن عباس وابن [٢] عمر أنهما سئلا عن الرضعة والرضعتين والإملاجة والإملاجتين؟ فقالا: «قد كان ذلك، فأما الآن فقليله وكثيره في التحريم سواء» [٣].

ورسوله أخرجه مالك (١/ ٩٠، رقم ٢٠٣)، والشافعي (١/ ٢٣٧)، وعبد الرزاق (٢/ ٢٠٢، رقم ٣٠٦٧)، والطحاوي (١/ ٢٦١)، والحاكم (١/ ٣٩٨، رقم ٩٧٩)، والبيهقي (٢/ ١٤٤، رقم ٢٦٦٢).

(١) في (أ): بكأن.

(٢) في (أ): وعن ابن.

(٣) قال ابن أمير الحاج: رَوَى الْمَشَايِخُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ لَمَّا قيل له: إنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إنَّ الرَّضْعَةَ لَا تُحَرِّمُ قَالَ كَانَ ذَلِكَ ثُمَّ نُسِخَ وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ آلَ أَمْرُ الرَّضَاعِ إلَى أَنَّ قَلِيلَهُ وَكَثِيرَهُ يُحَرِّمُ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ الْقَلِيلَ يُحَرِّمُ. التقرير والتحبير ج ١ / ص ٣٥٤.
وقال الألوسي: وأما خبر مسلم (لا تحرم المصة والمصتان) وما دل على التقدير فمنسوخ. صرح بنسخه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قيل له: إن الناس يقولون: إن الرضعة لا تحرم فقال: كان ذلك ثم نسخ. روح المعاني ج ٤ / ص ٢٥٣.
قال أبو الحسين البصري: فأما إذا قال الصحابي كان هذا الحكم ثم نسخ نحو ما روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال في التشهد التحيات الزاكيات كان ذلك مرة ثم نسخ ويجوز أن يقول هذا نسخ هذا كقولهم إن خبر الماء نسخ بالتقاء الختانين فانه يجوز أن يكون قال ذلك اجتهادا فلا يلزمنا وحكى الشيخ أبو عبد الله عن الشيخ أبي الحسن أن الراوي إذا عين الناسخ فقال هذا نسخ هذا جاز أن يكون قاله اجتهادا فلا يجب الرجوع إليه وإن لم يعين الناسخ بل قال هذا منسوخ قبل ذلك نحو قول عبد الله في التشهد كان ذلك مرة ثم نسخ قال لأنه لولا ظهور ذلك ما أطلق النسخ إطلاقا. المعتمد ج ١ / ص ٤١٨.
وعن قتادة قال: كتبنا إلى إبراهيم بن يزيد النخعي نسأله عن الرضاع فكتب أن شريحا حدثنا أن عليا وابن مسعود كانا يقولان يحرم من الرضاع قليله وكثيره وكان في كتابه أن أبا الشعثاء المحاربي حدثنا أن عائشة حدثته أن نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول لا تحرم الخطفة والخطفتان. سنن النسائي الكبرى ج ٣ / ص ٣٠٠. السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي

ويستدل في المسألة بأن الصحابي إذا أطلق النسخ فظاهره يقتضي أنه قد علم كونه منسوخا، وأنه ليس يحكي ذلك عن ظنه واجتهاده، لأن ظاهر إخباره بذلك يفيد ما قلناه، كما أن إخباره بالتاريخ يقتضي أنه علم ذلك [١]، وأنه ليس بخبر عن ظنه واجتهاده، فكما يجب حمل سائر ما يخبر به على أنه علم ما أخبر به فكذلك إطلاق النسخ، وليس هكذا إذا قيد فقال: نسخ كذا بكذا [٢]؛ لأنه قد اقترن بقوله ما يدل على أنه اعتبر في كونه منسوخا حكم ما أخبر بأنه ناسخ له، فيلزمنا أن نعتبر من حكمه مثل ما اعتبره، فقد خرج بهذا التقييد والتعيين قوله عن حيز الخبر إلى حيز المذهب.

ومن أصحابنا من يذهب إلى أنه لا فصل بين الموضعين، فكما لا يجب الرجوع إلى قوله إذا قيده بذكر الناسخ، فكذلك إذا أطلقه؛ لأن الظاهر من قوله: نسخ [٣] كذا، أنه يحكي مذهبه فيه، فكما [٤] لا فصل بين أن يذكر مذهبه على الإطلاق [٥]، وبين أن يذكر ما لأجله ذهب إليه وقال به، في أنه لا يجب تقليده في ذلك بل يجب النظر فيه، فكذلك ما يطلقه من النسخ.

قال: ولهذا لم يعمل أكثر الفقهاء على ما روي عن بعض الصحابة من أن آية

ج ٧ / ص ٤٥٨. سنن الدارقطني ج ٤ / ص ١٧١. سنن البيهقي الكبرى ج ٧ / ص ٤٥٨. المعجم الكبير ج ٩ / ص ٣٤١. مشكل الآثار للطحاوي ج ١٠ / ص ١٧٣. وعبد الرزاق في مصنفه ٧/ ٤٦٦ برقم (١٣٩١١).

(١) في (ب): بذلك.

(٢) في (ب): نسخ بكذا وكذا.

(٣) سقط من (أ): نسخ.

(٤) في (أ): وكما.

(٥) في (ب): على إطلاق.

المائدة قد نسخت المسح على الخفين لما [(١)] لم يثبت فيها طريقة النسخ؛ لأن ما تضمنته الآية من [(٢)] غسل القدمين لا ينافيه ما أثبته خبر [(٣)] المسح على الخفين، إذ الواجب من غسلها ثابت مع رخصة المسح، فليس هناك نسخ تقدمت الآية أم تأخرت. وليس هكذا إخبار الصحابي بالتاريخ، لأنه ليس يجري مجرى المذهب، وإنما هو إخبار عن علمه بوقت ورود التعبد، فيجب العمل على ما أخبر به، كما يجب ذلك في سائر الأخبار.

ألا ترى أنه لو أخبر بأن شيئا من الأشياء حرِّم في زمان مخصوص وجب أن يُقبل منه، ولو قال في شيء: إنه محرم، لم يجز تقليده فيه، لأنه من باب المذاهب لا من باب الأخبار.

واعلم أن قوله: إن الظاهر من إطلاق الصحابي في حكم من الأحكام أنه منسوخ يقتضي كونه مذهبا له غير مُسَلَّم، لأن من يذهب إلى المذهب [(٤)] الأول يقول إن ظاهره خبر، فيجب أن يرجع إليه في إثبات مخبره، كما يجب في سائر الأخبار.

فَأَمَّا قَوْلُه: إنه لا فصل بين أن يذكر المذهب وبين أن يذكر ما يثبت عنده ذلك ولأجله قال به في أن تقليده لا يجوز؛ فإنَّه صحيح، ولكنه لا يدل على موضع الخلاف، إذا لم نُسَلِّم له أن إطلاق النسخ من باب المذهب، وقيل: إنه إخبار؛ لأن ما ذكره إنما يجب فيما طريقه المذهب دون الخبر، (وكذلك القول فيما أورده من قول الصحابي: حرم كذا، فإنه إذا أطلق ذلك وجب حمله على حكم الخبر على الطريقة

---

(١) في (أ): بما.

(٢) سقط من (أ): من.

(٣) في (أ): خبر ما أثبته خبره.

(٤) سقط من (أ): المذهب.

التي سلكها شيخنا، وإنما لا يحمل على ذلك إذا [قال:] حرم كذا بدلالة كذا؛ فيجري مجرى أن يقول: نسخ كذا بكذا، في أنه يكون من باب المذهب دون الخبر، ويجب النظر فيه) (١).

وأمَّا ما ذكر (٢) - من أن كثيرا من الفقهاء لم يعملوا على قول من قال من الصحابة: إن المسح على الخفين منسوخ بالآية - فإنه لا يلزم، لأن ذكر النسخ ليس بمطلق هاهنا بل هو مقرون بذكر الناسخ.

وقد حكينا ما يذهب إليه شيخنا أبو عبد الله من الفصل بين الموضعين، وذكرنا ما نعتمده في ذلك، فكل واحدة من الطريقتين محتملة للكلام، ولنا نظر في المسألة.

فأما ما روي عن جماعة من الصحابة من أن (٣) الآية قد نسخت المسح على الخفين، فإن طريقة النسخ ثابتة فيه؛ لأن المروي في هذا قد اقترن به إثبات التاريخ؛ لأنهم أخبروا بأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما مسح بعد نزول المائدة (٤)، وأخبروا (٥) بأن حكم المسح كان متقدما لحكم الآية، فإذا أخبروا بالتاريخ وجب الرجوع إلى قولهم فيه.

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (أ): ذكره.

(٣) سقط من (أ): أن.

(٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الخفين، فاسأل الذين يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد مسح على الخفين أقبل المائدة أو بعد المائدة؟ فقال: والله ما مسح بعد المائدة، ولأن أمسح على ظهر عير بالفلاة أحب إلي من أن أمسح عليهما». مشكل الآثار للطحاوي ج ٥ / ص ٤٧٠. اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة ج ١ / ص ١٠٥. مسند ابن حنبل في مسنده ج ١/ ص ٣٢٣/ ح ٢٩٧٧. معجم الطبراني الكبير ج ١١/ ص ٤٥٤/ ح ١٢٢٨٧.

(٥) في (أ): وأخبر.

وأَمَّا قَوْلُه: إن طريقة النسخ لم تثبت في موجب الآية وموجب الخبر، لأن موجب الآية ثابت مع ثبوت الرخصة الثابتة بالخبر فلا تنافي بينهما فإنه بعيد؛ لأن ظاهر الآية إذا أوجب غسل الرجلين فإنه يتضمن حظر تركه والترخص في إقامة غيره مقامه، وخبر المسح يتضمن جواز الترخص بتركه والعدول عنه إلى المسح، فحكماهما متنافيان من هذا الوجه، فهما يجريان مجرى ما بيّناه من أن التعبد بواجب مضيّق إذا ورد على واجب مخيّر فيه اقتضى النسخ لا محالة.

قال [1] وقَوْلُه: إن حكم غسل الرجلين ثابت كما كان لا يَصِحّ؛ لأن حكمه الذي وجب بظاهر الآية غير مقرون بالرخصة، فالغسل الذي يجوز معه الرخصة ينافي الغسل الذي لا تجوز الرخصة معه. فهذه طريقة من يقول بالنسخ بذلك، والله الموفق للصواب.



(١) سقط من (أ): قال.

الخلاف في الأخبار

مسألة: اختلف أهل العلم في خبر الواحد (إذا قارنه أسباب مخصوصة) [(١)]، هل يجوز وقوع العلم بمخبره [(٢)] عنده أو لا يجوز ذلك [(٣)]؟

---

(١) سقط من (ب): إذا قارنه أسباب مخصوصة.

(٢) في (أ): بخبره.

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: قال القاضي فى مقدمة المجرد خبر الواحد يوجب العلم اذا صح سنده ولم تختلف الرواية به وتلقته الأمة بالقبول وأصحابنا يطلقون القول فيه وأنه يوجب العلم وان لم تتلقه بالقبول والمذهب على ما حكيت لا غير وقال القاضي فيي ضمن مسألة انعقاد الإجماع على القياس انها لم يفسق مخالفه اذا لم يتأيد بالإجماع عليه فأما إذا تأيد بالإجماع عليه قوى بالمصير إليه فيفسق جاحده وهذا كما قلنا فى خبر الواحد من جحده لا يفسق ومع هذا إذا انعقد الإجماع عليه فسق مانعه ومخالفه.المسودة ج ١ / ص ٢٢٣.

قال أبو المظفر، منصور بن محمد المروزى السمعاني: أما العلم فذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أنه لا يوجب العلم وذهب أكثر أصحاب الحديث إلى أن الأخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها ورواها الأثبات الثقات موجبة للعلم١ وقد ذكرنا حجتهم على هذا فى كتاب الانتصار وذهب داود إلى أنها توجب علما استدلاليا لأن التعبد باستعمالها موجب لحدوث العلم بها استدلالا بقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] وبقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩] فدلت هاتان الآيتان أنه إذا أوجب العمل ثبت العلم.

وذهب النظام إلى أن خبر الواحد يوجب العلم إذا اقترن به الشك وذلك إذا خرج الرجل من داره مخرق الثياب وذكر أن أباه مات.قواطع الأدلة في الأصول ج.١ / ص ٣٣٣.

وقال أبو إسحاق الشيرازي: واحتج النظام بأن خبر الواحد يوجب العلم وهو إذا أقر على نفسه بما يوجب القتل والقطع فيقع العلم به لكل من سمع منه وكذلك إذا خرج الرجل من داره مخرق الثياب وذكر أن أباه مات وقع العلم لكل من سمع ذلك منه فدل على أن فيه ما يوجب العلم.التبصرة ج ١ / ص ٣٠٠.

فذهب بعضهم إلى تجويز ذلك، وهو قول إبراهيم بن سيار النظام [١] من المعتزلة [٢]، فإنه يذهب إلى أن خبر الواحد يوجب العلم الضروري إذا قارنه أسباب مخصوصة، وتابعه على هذا جماعة من المتكلمين، وكثير [٣] من أصحاب الظاهر.

وذهب أكثر المتكلمين والفقهاء إلى المنع منه [٤]، إلا أن في الفقهاء من يقول إنه يوجب العلم الظاهر ويريد به غالب الظن، فهذا الخلاف إنما هو فيما يجري مجرى

---

(١) النظام (٠٠٠ - ٢٣١هـ = ٠٠٠ - ٨٤٥ م) إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة، قال الجاحظ: (الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له فإن صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك).تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه.وبين هذه الفرقة وغيرها مناقشات طويلة.وقد ألفت كتب خاصة للرد على النظام وفيها تكفير له وتضليل.أما شهرته بالنظام فأشياعه يقولون: إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون انه كان ينظم الخرز في سوق البصرة.قال الذهبي في سير أعلام النبلاء: له نظم رائق، وترسل فائق، وتصانيف جمة، منها: كتاب " الطفرة " وكتاب " الجواهر والأعراض "، وكتاب " حركات أهل الجنة "، وكتاب " الوعيد "، وكتاب " النبوة "، وأشياء كثيرة لا توجد.مات، في خلافة المعتصم أو الواثق.ولمحمد عبد الهادي أبي ريدة كتاب (إبراهيم بن سيار النظام - ط)

انظر ترجمته في: طبقات المعتزلة: ٤٩ - ٥٢، أمالي المرتضى ١ / ١٨٧ - ١٨٩، فهرست ابن النديم: ٢٠٥، ٢٠٦، تاريخ بغداد ٦ / ٩٧، ٩٨، الوافي بالوفيات ٦ / ١٤ - ١٩، خطط المقريزي ١ / ٣٤٦، سير أعلام النبلاء - ١٠ / ص ٥٤١، معجم المصنفين ٣ / ١٥٨ - ١٦١، واللباب في تهذيب الأنساب ٣/ ٣١٦؛ وتاريخ بغداد ٦/ ٩٧؛ والأعلام للزركلي ١/ ٣٦؛ ومعجم المؤلفين ١/ ٣٧.طبقات المعتزلة لأبي القاسم البلخي، والحاكم الجشمي، والقاضي عبد الجبار، طبقات الشافعية الكبرى: ١/ ٤٤٤.

(٢) سقط من (ب): من المعتزلة.

(٣) في (ب): المتكلمين على هذا، وكثير.

(٤) سقط من (ب): منه.

العبارة دون المعنى، لأن من يقول ذلك يختار أن يعبّر عن غالب الظن بالعلم الظاهر، فليس هو خلافاً [١] في المعنى.

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه:

منها: أن العاقل إذا رجع إلى نفسه وتأمل حاله، فإنه يعلم أنه يقع له العلم بمخبَر كثير من أخبار الآحاد عند مضامّة بعض الأسباب [٢] لها، كما يعلم وقوعه عند الأخبار المتواترة حتى لا يشك في الأول كما لا يشك في الثاني، ولا طريق للعلم أوضح مما يجده الإنسان من نفسه، فكما يجب أن نحكم بجواز وقوعه عند تواتر الأخبار وكثرة عدد المخبرين، فكذلك يجب أن نحكم بجوازه عند خبر الآحاد إذا ضامّه أسباب مخصوصة.

وقد مثّل إبراهيم النظام مضامة السبب للخبر بمن يجتاز على باب دار يسمع منها الصراخ والنواح، ويشاهد على الباب الآلات التي يحتاج إليها لتجهيز الميت كالمغتسل [٣] والجنازة، ويشاهد قوماً عليهم زي أهل [٤] المصيبة فيخبره مخبر بأن ميتا مات فيها، فإنه يقع له العلم بذلك من حيث لا يشك فيه.

ومنها: أن العلم الضروري بمخبَر [٥] الخبر هو فعل الله تعالى، قد أجرى العادة بأن يفعله عند وقوع الخبر، فكما لا يمتنع أن يفعله في الخبر المتواتر عند الخبر الأخير، فلو وقع ذلك الخبر أولاً لم [٦] يمتنع أن يفعله [٧].

---

(١) في (ب): خلافٌ.

(٢) في (أ): الأخبار.

(٣) في (أ): بالمغتسل.

(٤) سقط من (أ): أهل.

(٥) في (أ): مخبر.

(٦) في (أ): ولم.

(٧) في هذه الفقرة قلق.لعل بها سقطا أوتصحيفا.

ومنها: أن الخبر الواحد لو لم يوجب العلم، لما جاز أن يتعبد الله تعالى بقبوله والعمل على موجبه، لأنه تعالى نهى عن قبول ما لم يُعلم، فقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (١).

والذي يدل على صحة المذهب الثاني: أنه قد ثبت من طريق العادة أن الخبر (الواقع ممن له قدر من العدد) (٢) إذا وجب وقوع العلم بالمخبَر عند ذلك (٣)، وجب وقوعه عند كل خبر يجري مجراه، بدلالة ما علمنا أن رجلين إذا اشتركا في الاختلاط بالناس وسماع الأخبار على حد واحد وطريقة واحدة، لم يصح أن يعلم أحدهما من مخبر (٤) تلك الأخبار ضرورة ما لا يعلمه الآخر، ولو لم تكن العادة جارية بما ذكرناه لما امتنع هذا، فكان يجب أن يكون اشتراك رجلين في الاختلاط بالناس (٥) وسماع الأخبار في بلد مثل بغداد، فيقع لأحدهما العلم بواسط والنهروان ولا يقع للآخر، حتى يجوز تصديق من يخبرنا من أهل بغداد، وحاله في الاختلاط بالناس وسماع الأخبار على ما وصفناه، بأنه لا يعلم كون واسط والنهروان في الدنيا، ولو جاز ذلك لجاز أن نصدقه (٦) إذا أخبر بأنه لا يعلم الجانب الشرقي إذا لم يكن عبر إليه، ولم يبرح من الجانب الغربي، وهذا مما يعلم فساده ضرورة. وإذا ثبتت هذه الجملة فلو كان العلم يقع بخبر واحد من المخبرين لوجب وقوعه بخبر كل من يجري مجراه ممن شاهد ما أخبر عنه وعلمه ضرورةً، وفي عِلْمِنَا أن كثيراً من المخبرين

---

(١) سورة الإسراء: ٣٦.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) في (أ): بالمخبر عنده.

(٤) في (أ): من غير.

(٥) سقط من (ب): بالناس.

(٦) في (ب): نعرفه.

لا يقع لنا العلم عند أخبارهم وإن كانوا صادقين فيما أخبروا به وقد عاينوا ما أخبروا عنه؛ دَلالَةٌ على أن خبر الواحد لا يجوز وقوع العلم عنده.

ألا ترى أنه لو جاز ذلك لكان أحق المخبرين بذلك الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم، فكان يجب أن يقع العلم الضروري بما أخبر عنه؛ من أنه أسري به إلى بيت المقدس وأنه شَاهَدَه [1]، إلى سائر ما أخبر عنه مما يتصل به، حتى يشترك في العلم بذلك المسلم والكافر، وكان يجب في كثير من الشهود إذا كانوا صادقين في شهادتهم وعالمين بحال ما شهدوا به ضرورة أن يقع للحاكم العلم بصدقهم، وكان متى لم يقع له العلم بصدقهم فيما يجري هذا المجرى أن يقطع على كذبهم ويمتنع من قبول شهادتهم، وفي فساد هذا دليل على صحة ما قلناه من امتناع وقوع العلم بأخبار الآحاد.

فإن قيل: إنما كان يلزم ما ذكرتم لو قلنا: إن خبر الواحد يوجب العلم بمجرده،

---

(١) عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما كان ليلة أسري بي ثم أصبحت بمكة قال قطعت بأمري وعرفت أن الناس مكذبي قال فقعدت معتزلا حزينا فمر بي عدو الله أبو جهل فجاء حتى جلس إليه فقال له كالمستهزئ هل كان من شئ قال نعم قال ما هو قال إني أسري بي الليلة قال إلى أين قال إلى بيت المقدس قال ثم أصبحت بين أظهرنا قال نعم قال فلم يره أنه يكذبه مخافة أن يجحد الحديث إن دعا له قومه قال:إن دعوت إليك قومك أتحدثهم؟ قال: نعم.قال أبو جهل: معشر بني كعب بن لؤي هلم.فتنفضت المجالس فجاءوا حتى جلسوا إليهما قال حدث قومك ما حدثتني قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إني أسري بي الليلة قالوا إلى أين قال إلى بيت المقدس قال قالوا ثم أصبحت بين أظهرنا قال نعم فمن بين مصدق ومن بين واضع يده على رأسه مستعجبا للكذب قال وفي القوم من سافر إلى ذلك البلد ورأى المسجد قال قالوا هل تستطيع أن تنعت لنا المسجد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذهبت أنعت لهم فما زلت أنعت حتى التبس علي بعض النعت قال فجيء بالمسجد حتى وضع قال فنعت المسجد وأنا أنظر إليه.سنن النسائي الكبرى ج ٦ / ص ٣٧٧.مسند أحمد بن حنبل ج ١ / ص ٣٠٩.مصنف ابن أبي شيبة ج ٦ / ص ٣١٢.مسند الحارث - زوائد الهيثمي ج ١ / ص ١٦٥.

فأما إذا قلنا: إنه يوجب العلم إذا ضآمه بعض الأسباب، فما ذكرتموه لا يلزم، لأن ما لا يقع عنده العلم فالوجه فيه فُقْد السبب.

فالجواب: أنه ما من سبب يشار إليه إلا ويجوز أن لا يقع العلم عنده، كما لا يقع عند الخبر إذا تجرد عنه، لأن السامع للخبر الذي طابقه السبب لو شكك في المخبر عنه ضربا من التشكيك لشك فيه، فكل [1] سبب يشار إليه فإنه لا يمتنع بتشكيك [2] من يرد عليه الخبر، بأن يصرف عنده تلك الأسباب والأمارات عن جهتها إلى وجه يوجب خروجها عنده عن كونها أمارة لصحة المخبر عنه ومُعرِّفة للخبر، وهذا يُسوِّغ ورود الشك لا محالة.

وأيضاً فإن السبب الذي يكون طريقا للعلم بالمخبَر يجب أن يكون مطابقا له ومتعلقا به كالخبر والإدراك، وهذه الأسباب لا تطابق المعلوم ولا تتعلق به، فكيف تكون طريقا إلى العلم؟!

فإن قيل: نحن نقول: إنها تطابقه وتتعلق [3] به.

فالجواب: أنها إن كانت كذلك فيجب أن تجوّزوا وقوع العلم عندها، وإن لم يكن معها خبر.

على أن وقوع العلم بالمخبَر لا يخلو:

من أن يتعلق بالخبر بمجرده، أو بالسبب، أو بهما جميعا.

فإن كان يتعلق بالخبر، وجب حصوله وإن لم يحصل السبب.

(وإن كان يتعلق بالسبب، جاز حصوله عند السبب وإن لم يحصل الخبر) [4].

---

(١) في (ب): وكل.

(٢) في (ب): لا يمنع من تشكيك.

(٣) في (أ): مطابقة ومتعلقة.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.

وإن كان يتعلق بهما جميعا، وجب أن لا يقع وإن كثرت الأخبار وتواترت، وكثر عدد المخبرين إذا لم يحصل السبب، وكان يجب أن لا يُكَذِّب من يخبرنا من العقلاء مع اختلاطه بالناس على الحد الذي نختلط، وسماعه للأخبار على الحد الذي نسمع، بأنه لا يعلم أن في الدنيا مكة وما يجري مجراها من البلدان، بأن [1] يكون السبب لم يقترن بالأخبار التي سمعها.

والجواب عن الوجه الأول: أن ما ذكروه مما يحصل للعاقل عند سماع الخبر الذي ضآمه السبب فإنه ظن غالب وليس بعلم، بدلالة أنه لو شككه [2] فيه مشكك لتشكك، ولو كان علما لما شك فيه، كما لا يشك في مخبَر الأخبار المتواترة الذي وقع له العلم به، كالبلدان والحوادث والوقائع.

وقَوْلُهم: بأنه إذا ضآمه السبب لا يُشك فيه حين [3] ينضاف إلى خبر من أخبر بحال الميت مشاهدته [4] تلك الأحوال التي ضربوا المثل بها فإنَّه فاسد، لأن السامع لهذا الخبر مع مشاهدته الأحوال [5] قد يشك [6] فيه إذا شُكك.

ألا ترى أنه لو قال له قائل: هذا باطل، وإنما أخبر بحال الميت وأظهر ما أظهر من الآلات والأمارات [7] لغرض دعا إلى ذلك، من خوف سلطان وما يجري مجرى

(١) في (أ): أن.

(٢) في (أ): شكك.

(٣) في (ب): كما.

(٤) في (ب): مشاهدة.

(٥) في (ب): مشاهدة هذه الأحوال.

(٦) في (أ): شك.

(٧) سقط من (أ): والأمارات.

ذلك، أو أنه كان عَرض هناك غشي أو سكتة [١] فظن وقوع الموت ولم يكن كما ظنوه، أو قيل: إن الميت ليس هو من أُخبر بموته [٢]، وإنما أخبر عنه بذلك لغرض من الأغراض لتَشَكُّكَ لا محالة، فدل ما ذكرناه على أن الحاصل من الاعتقاد عند [٣] هذا الخبر هو ظن أو مقاربة [٤] ظن وليس بعلم.

والجواب عن الثاني: أنه لا يجب إذا جرت العادة بأن يفعل الله تعالى العلم بالمخبَر عند الخبر الأخير الذي تقدمه أخبار أخر أن يُجَوَّز فعله إذا وقع منفردا من دون أن تتقدمه أخبار أخر، كما لا يجب إذا جرت العادة بأن يفعل الله تعالى الحفظ الذي هو العلم بالدروس عند الدرسة الأخيرة التي تقدمها دروس كثيرة [٥] أن يوجد ذلك عند درسة واحدة لو وقعت منفردة عن أمثالها.

فإن قيل: هذا لا يشبه ما قلناه، لأن من يدرس يقع له العلم بشيء مما يدرسه عند كل دَرْسَةٍ، وإن لم يقع العلم بجميعه إلا عند دروس كثيرة، وليس هكذا وقوع العلم بمخبَر الأخبار المتواترة، لأن شيئا مما تقدم الخبر الأخير منها لا حظ له في إفادة شيء من العلم بالمخبَر.

فالجواب: أنّا لم نشبِّه بين الموضعين من كل وجه، وإنما أردنا أن نبين أن آخر [٦] ما يقع عنده العلم من طريق العادة وقد تقدمه أمثاله، أليس [٧] حكمه كحكمه لو

---

(١) في (أ): سكرة.

(٢) في (أ): أُخبرتموه.

(٣) في (ب): غير.

(٤) في (أ): أوقارنه.

(٥) في (أ): كثير.

(٦) في (ب): أن أحسن.

(٧) في (ب): ليس.

وقع منفردا؟ (بل يتعلق به من العلم ويحصل عنده وقد تقدمه أمثاله ما لا يحصل لو وقع منفردا) [١]، فبان الفصل بين وقوعه منفردا وبين انضمامه إلى أمثاله.

والجواب عن الثالث: أنهم بنوه على أن قبول خبر الواحد والعمل بموجَبه تمسك بما لا يقتضيه العلم، وعدول إلى التمسك بالظن، وليس الأمر كذلك، لأن وجوب قبول خبر [٢] الواحد إذا ورد على شروط مخصوصة معلوم غير مظنون، ووجوب العمل به معلوم أيضا [٣]، فهو من باب المعلوم الذي يكون الطريق إليه الظن، كوجوب قبول الشهادة إذا كان الشهود على صفات مخصوصة، ووجوب الرجوع إلى المفتي والمجتهد، وسنشرح هذه الطريقة في مسألة وجوب العمل بخبر الواحد بتوفيق الله تعالى.

واعلم أن هذا الدليل الذي استدل به شيوخنا على أن خبر الواحد لا يوجب العلم، يمكن أن يعترض بأن يقال: لِمَ لا يجوز أن يكون وجوب استمرار العادة في وقوع العلم بمخبَرَ الأخبار - حتى يجب متى وقع العلم بخبر نفر من المخبرين أن يقع عند خبر كل من يشاركهم في ذلك العدد، ويكون حال هؤلاء كحالهم في الإخبار عما شاهدوه وعلموه ضرورةً - إنما يجب في التواتر دون الآحاد؛ إذ لا يمتنع أن تكون العادة جارية بأن عدد المخبرين إذا بلغ مبلغا مخصوصا في الكثرة وقع العلم بخبرهم، ويتساوى الحال في ذلك حتى لا يجوز امتناع وقوع العلم بالمخبَر وقد بلغوا في العدد مبلغهم، وفيما [٤] دون ذلك يختلف حال المخبرين

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين. سهواً.

(٢) سقط من (ب): خبر.

(٣) سقط من (أ): أيضا.

(٤) في (ب): وما.

والسامعين للخبر [1]، فيجوز وقوع العلم عند خبر بعضهم دون بعض، ولا يجب استمرار العادة في ذلك، كما قد علمنا أن قدراً من الدرس له عدد مخصوص في الكثرة تتساوى أحوال العقلاء في وقوع الحفظ عنده، مثل ما يُقطع عليه من أن كل عاقل يدرس آية من القرآن ألف مرة مثلا، أو بيت شعر فإنه يحفظ لا محالة، فتتساوى [2] أحوال العقلاء فيه، وما دون ذلك من العدد لا يمتنع اختلاف العادة فيه، فيحصل لبعضهم من الحفظ عند يسير الدرس ما لا يحصل لسائرهم.

وكذلك قد علمنا [3] أن قدراً من الأكل يحصل عنده [4] الشبع لا محالة حتى تتساوى أحوال الناس فيه، وما دون ذلك لا يمتنع أن يختلف الحال في شبعهم عنده.

فقد بان بهذا أنه لا يجب حمل القليل على الكثير في وقوع العلم عنده، ووجوب استواء أحوال الناس فيه، فمن أين إن خبر الواحد لو وقع عنده العلم بالمخبَر، لوجب [5] ذلك في كل خبر يجري مجراه، كما يجب ذلك في الأخبار الكثيرة؟! ولِمَ لا يجوز أن يكون حكمه حكم ما ذكرناه من الدرس، في أن وقوع الحفظ عند اليسير منه لا يمتنع، وإن لم يجب [6] ذلك في كل درس يجري مجراه، وكذلك القول في الأكل

(١) في (ب): للخبر فيه.
(٢) في (ب): وتتساوى.
(٣) في (ب): عرفنا.
(٤) في (ب): عند.
(٥) في (أ): لووجب.
(٦) في (ب): يجرِ.

ووقوع الشبع عنده، ولا يجب أن يستوي حال كل من يدرس في ذلك [١].

(فَأَمَّا قَوْلُهم: إن اعتبار السبب في هذا الباب يوجب أن يكون العلم إنما وقع لأجله وعنده لا عند الخبر، لأن الأمارات التي ذكروها قد يحصل عندها العلم والظن، وإن لم يكن معها خبر، فَإِنَّه يمكن أن يُعترض بأن هذا لا يقدح في الطريقة التي نذهب إليها؛ لأنّا نقول: قد يقع العلم عند خبر الواحد بانفراده، وقد يقع عند مقارنة السبب، وقد يقع عند السبب بانفراده. وإنما يجب أن يعتبر في هذا الباب ما يعرفه الإنسان من نفسه في وقوع العلم بالمخبَر، ويعلم الإنسان أنه ربما شاهد الأمارة ولا يقع له العلم بخبر حتى يخبر بذلك المخبر) [٢].

ويمكن أيضا أن ينفصل عن الاعتراض الذي أوردوه على السبب المقارن للخبر، من أنه لا يمتنع ورود الشك على السامع له مع حصوله إذا شُكك فيه، بأن يقال: إنه ليس هاهنا سبب معين يشار إليه على التفصيل فيقال: إنه بعينه إذا قارن الخبر حصل العلم للسامع له بالمخبر، وإنما نذكر هذه الأمثلة على الجملة، إلا أن العاقل يعلم أنه قد وقع له العلم بأخبار الآحاد حين قارنتها أسباب مخصوصة على وجوه وضروبها [٣] عرفها العاقل وتصورها، وإن لم يمكن أن يشار إليها ويُعبّر عنها، لأنها تختص بأحوال وشروط تغمض وتخفى ويتصور منها بعض العقلاء ما لا يتصوره غيره.

(ألا ترى أن الأحوال التي عندها يحصل العلم الضروري بقصد المخاطب ضرورة لا يمكن أن يُعبر عنها ويختلف الحال فيها! وإنما يعتبر في هذا الباب

---

(١) في (ب): تقديم وتأخير، فقال: ولا يجب أن يستوي حال كل من يدرس في ذلك، وكذلك القول في الأكل ووقوع الشبع عنده.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) سقط من (أ): وضروب.

حصول العلم الضروري الذي يعرفه الإنسان من نفسه) [١].

ويكون سبيلها أيضا سبيل الأمارات التي يقول أصحابنا إن الظنون تحصل عندها، في أنه لا يجب إذا اشترك العقلاء في معرفتها أن يشتركوا في الظنون التي تحصل عندها. ألا ترى أن أحدهم لو قال لأحدكم: حصل لك من الظن عند هذه الأمارة [٢] ما لم يحصل لي، وقد عرفتها كما عرفت؛ لما أمكنه أن يعبر عن الوجه الذي لأجله حصل له عندها من الظن ما حصل! إلا أنّا نعلم أن من استفاد الظن عنها قد تصور من خصائصها ما لم يتصوره الآخر، فكذلك لا يمتنع أن تكون الخصائص التي يختص بها السبب الذي وقع العلم بالخبر عند مقارنته إياه، (وفعل الله تعالى العلم بالمخبَر عنده) [٣] لا يمكن من حصل له العلم أن يعبّر عن تفصيله. فالاعتبار بما يعلمه الإنسان في هذا الباب من وقوع العلم له [٤] عند بعض الأسباب [سواء] أمكنه أن يعبر عن الوجه الذي لاختصاص [٥] السبب به وقع العلم عنده، أو تعذر ذلك عليه.

وَمَا ضربوا المثل به [٦] - اعتراضا على مثال القوم من حصول أمارات الموت المطابقة للخبر عن حال الميت، بأن السامع للخبر والمشاهد لتلك الأمارات والأسباب فإنه [٧] يمكن أن يُشكَّك فيه بأن يقال: إن المخبر عنه لا أصل له، وإنما

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (ب): الأمارات.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٤) سقط من (ب): له.

(٥) في (ب): لا اختصاص.

(٦) في (ب): وما ضربوا به المثل.

(٧) سقط من (أ): فإنه.

أظهرت هذه الأمارات لغرض من الأغراض فيشك لا محالة - فإنَّه يمكن أن يعترض بأن يقال: قد يشك إذا أورد ذلك عليه وإن كان مشاهدا لتلك الأسباب، وقد لا يشك، ولا يستمر الحال في ذلك على طريقة واحدة؛ لأن هذه الأسباب والأمارات ربما اختصت بخصائص ووجوه إذا تصورها المشاهد لها لم يشك في صحة الخبر ولم يعتدّ بتشكيك فيه، وقد علمنا أن العبارة عن هذه الخصائص لا تمكن، وإنما هي أحوال يتصورها ويتحققها من يدفع من العقلاء إليها. وجملة [1] الأمر أن ما يعلمه العاقل من نفسه لا يمكن نفيه [2] بادعاء من يدعي عليه خلاف ما يعقله.

فإن قال: لو وقع العلم بخبر الواحد لكان ذلك الخبر طريقا للعلم، وإذا كان طريقا له لم يصح أن لا يقع عند كل خبر يجري مجراه لحصول طريقه.

قيل له: هذا يفسد بالدرس الذي يحصل عنده الحفظ، لأن قدرا منه قد يحصل عنده العلم الذي هو الحفظ الواحد [3] دون آخر، ولا يجب استمرار الحال فيه.

فإن قيل: من أين الدرس طريق للحفظ؟!

فالجواب: أنّا بمثل ما نعلم أن الخبر طريق له نعلم أن الدرس أيضا طريق له. على أنّا إذا قلنا: إن الخبر طريق للعلم بشرط مقارنة بعض الأسباب له لا بمجرده لم يلزم [4] هذا السؤال. (على أن قولهم: إن الخبر طريق للعلم بالمخبر [5] إذا حصل لم

---

(١) في (أ): وعلة.

(٢) في (ب): نفيه دفعه.ولعلها: ودَفْعُه.

(٣) في (أ): الحفظ الواحد.

(٤) في (ب): يظهر.

(٥) في (أ): فالمخبر.

يكن المفهوم منه استمرار [1] الحال في وقوع العلم بالمخبر عنده، ولا يمتنع على هـذا أن يكون الطريق هو الكثير دون القليل) [2].

وسننظر فيما يجاب به عما أوردناه [3] من وجوه الاعتراضات على دليل شيوخنا في المسألة، فلنا [4] نظر فيها، والله أعلم.

❊

(١) في (أ): الاستمرار.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) في (ب): فيما يجب به عما أردناه. مصحفة.

(٤) في (أ): ولنا.

مسألة: اختلف أهل العلم في الأخبار المتواترة، هل العلم الواقع بمخبَرها [(١)] ضروري أو مكتسب [(٢)]؟

فذهب جماعة من المتكلمين إلى أن العلم به مكتسب، وهم أصحابنا البغداديون ومن تابعهم.

وذهب كثير منهم إلى أنه ضروري، وهم أصحابنا البصريون ومن تابعهم، وهو قول شيوخنا أبي علي، وأبي هاشم، وأبي عبد الله رضي الله عنهم [(٣)].

وهذا الخلاف يختص المتكلمين دون الفقهاء؛ لأنهم يُجرَون مجرى التَّبع للمتكلمين فيها، إلا أن أكثر الفقهاء يميلون إلى قول من يذهب [(٤)] من المتكلمين إلى أنه مكتسب.

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه:

منها: أنه لو كان العلم به ضروريا يفعله الله تعالى عند سماع الخبر لوجب

---

(١) في (ب): بمجردها.

(٢) قال أبو الحسين البصري: واختلف الناس في العلم الواقع عند التواتر فقال شيخانا أبو علي وأبو هاشم إنه ضروري غير مكتسب وقال أبو القاسم البلخي إنه مكتسب وليس ذلك مما يحتاج إليه في أصول الفقه ونحن نؤمن إلى القول فيه لأن الناس قد ذكروه في أصول الفقه ونحيل باستيفائه على ما ذكرناه في شرح العمد. المعتمد ج ٢ / ص ٨١.

قال السرخسي: ثم المذهب عند علمائنا أن الثابت بالمتواتر من الاخبار علم ضروري كالثابت بالمعاينة. وأصحاب الشافعي يقولون: الثابت به علم يقين ولكنه مكتسب لا ضروري بمنزلة ما يثبت من العلم بالنبوة عند معرفة المعجزات، فإنه علم يقين ولكنه مكتسب لا ضروري، وهذا لان فيما يكون ضروريا لا يتحقق الاختلاف فيما بين الناس، وإذا وجدنا الناس مختلفين في ثبوت علم اليقين بالخبر المتواتر عرفنا أنه مكتسب. أصول السرخسي ج ١ / ص ٢٩١.

(٣) سقط من (أ): رضي الله عنهم.

(٤) سقط من (ب): من يذهب.

حصوله وإن انفرد الخبر، ولم يجب أن يكون وقوعه موقوفا على تكرر الأخبار، كما أن العلم بالمشاهدات لمّا كان ضروريا يفعله الله عند الإدراك (وجب وقوعه عند الإدراك الأول، ولم يجب أن يكون ذلك موقوفا على تكرار الإدراك) [١].

ومنها: أن العلم بمخبَرَ الأخبار المتواترة إنما يحصل عند تأمل أحوال المخبرين، وإن كان ذلك يتعلق بأول نظر وأدنى تأمل، فلا ينفك العاقل منه مع اختلاطه بالناس وسماعه للأخبار، فوجب أن يكون مكتسبا كالعلم بمفارقة من يصح منه الفعل [٢] لمن يتعذر عليه [٣]، وما يجري مجرى ذلك.

ومنها: أنه لو كان العلم به ضروريا يفعله الله تعالى عند الأخبار بالعادة، لوجب أن يختلف الحال في حصوله عندها، وأن لا يستمر على طريقة واحدة، حتى يجوز أن يكون في جملة العقلاء من لا يمكنه أن يعلم صحة الأخبار المتواترة ولا يقع له العلم بمخبَرَها، لأن ما طريقه طريق العادة فإنه لا بد من أن يختلف الحال في حصوله بعض الاختلاف، لئلا يلتبس بها طريقه طريق الإيجاب، وفي علمنا بأن حال العقلاء كلهم في تمكنهم من هذا العلم مستمرة على طريقة واحدة دليل على أن هذا ليس بضروري وأنه مكتسب.

والذي يدل على صحة المذهب الثاني: أن العلم بمخبَرَ الأخبار المتواترة لو كان مكتسبا بالنظر، لوجب أن لا يحصل إلا لمن حصل منه النظر في أحوال المخبرين، من كثرة العدد، وانتفاء المواطاة، واتفاق الدواعي، وحصول سائر الشروط التي إذا حصلت في المخبرين دلت على صدقهم فيما أخبروا عنه، ومن لا ينظر من العقلاء

---

(١) سقط من (أ): ما بين القوسين.

(٢) في (أ): العلم.

(٣) سقط من (أ): عليه.

هذا النظر لا يقع له العلم بمخبَرها وإن سمعها [١]، حتى يجوز كون كثير من العقلاء غير عالمين بالبلدان المشهورة، مثل مكة ونواحي الشام ومصر وخراسان، وبكثير [٢] من الحوادث والوقائع كظهور رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ودعائه إلى نبوته وجمل مغازيه، مع اختلاطهم بالناس على الحد الذي نختلط وسماعهم من هذه الأخبار مثل ما نسمع، وفي علمنا بفساد هذا دليل على أن العلم بمخبَر الأخبار المتواترة ليس بمكتسب [٣] عن النظر.

ويدل على ذلك أيضا أنه لو كان مكتسبا، لكان من لم يبلغ حد النظر ولم يحصل على الصفة التي يتمكن معها من الاستدلال كالمراهقين لا يقع له العلم بهذه الأمور، وفي علمنا أن المراهق كالبالغ المتمكن من النظر في حصول [٤] العلم له بذلك دليل على أنه ضروري وليس بمكتسب.

ويدل على ذلك أيضا أن حد العلم الضروري الذي به ينفصل عن المكتسب قد حصل فيه، لأنه يحصل للعاقل على وجه لا يمكنه دفعه عن النفس، ولا يعرض له شبهة فيه، وهذا من أمارة [٥] العلم الضروري، فيجب أن نحكم [٦] بذلك فيه كما نحكم في سائر الضرورات.

فإن قال قائل: على الدليل الأول إذ لم يجب عندكم أن يكون في العقلاء من لا يسمع هذه الأخبار مع اختلاطه بالناس، فما الذي تنكرون من أن لا يكون فيهم من

---

(١) في (ب): فإن يسمعها.

(٢) في (أ): وكثير.

(٣) في (أ): مكتسباً.

(٤) في (ب): النظر وحصول.

(٥) في (ب): أمارات.

(٦) في (ب): يُحْكَم بذلك فيه كما يُحْكَم.

لا ينظر فيها، بل لا بد من أن يقع من جماعتهم النظر فيها كما لا بد من سماعهم لها؟!

قيل له: إنا [١] لم نجوّز على العقلاء أن لا يسمعوا هذه الأخبار مع الاختلاط بالناس، لأن سماع ما يذكر ويخبر الإنسان به واجب مع صحة الحاسة، ويستحيل أن لا يسمع الإنسان ما يخبر به وهو صحيح الحاسة والموانع مرتفعة، وإذا كان هذا هكذا لم يجز أن يكون في العقلاء من لا يسمع هذه الأخبار، والحال على ما وصفناه، لأن ذلك ليس مما يتعلق باختياره، وليس هكذا العلم بمخبَر الأخبار لو كان مكتسبا، لأنه كان لا يجب حصوله لا محالة، بل كان يجب تعلقه باختياره، فإن اختار أن ينظر في دليله وقع العلم، وإن لم يختر ذلك لم يقع كسائر العلوم التي تحصل من طريق الاستدلال والنظر.

فإن قال: إنما وجب اشتراك الكل في هذا العلم لاتفاق دواعيهم إلى النظر في طريقه الذي هي تواتر الأخبار!

قيل له: من أين يعلم اتفاق دواعيهم إلى النظر في ذلك ولم يجب اتفاقها [٢]؟!

وهلا جاز أن يكون في العقلاء من لا داعي له إلى هذا النظر حتى يجوز على كثير منهم أن يكونوا غير عالمين بمخبر هذه الأخبار، من حيث لم تدعهم الدواعي إلى النظر فيها.

(وأيضا فإن كثيرا من العقلاء قد عرفنا أنهم لا داعي لهم إلى النظر فيها) [٣]، من حيث اعتقدوا أن العلم بمخبَرها ضروري وأن اكتسابه من طريق النظر ممتنع [٤] -

---

(١) سقط من (أ): إنا.

(٢) في (ب): إيقاعها.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين.سهواً.

(٤) في (أ): يمتنع.

وهم نحن وكل من يوافقنا [١] في هذه المسألة - فكان يجب أن لا نكون عالمين بمخبَر هذه الأخبار، وفي هذا دليل واضح على فساد ما ذهبوا إليه.

والجواب عن الوجه الأول: أن كون [٢] العلم بمخبر هذه الأخبار ضروريا من فعل الله تعالى لا يمنع من أن يكون حصوله موقوفا على كثرة عدد المخبرين وتواتر الأخبار على السامع أن يكون الله تعالى قد أجرى العادة بفعله على هذا الوجه، ولا يجب أن يكون سبيله [٣] سبيل العلم بالمدركات، إذ لا يمتنع أن تختلف العادة فيها، لما يعلمه الله تعالى من المصلحة في ذلك، وليس يجب من حيث اشتركتا [٤] في كونهما ضروريتين أن يتفق طريقاهما بجواز اختلاف العادة فيه.

والجواب عن الثاني: أن هذا العلم ليس يجري مجرى ما يعلم بأدنى تأمل وأيسر نظر وتتفق دواعي العقلاء فيه، كالعلم بمفارقة من يصح منه الفعل لمن [٥] يتعذر عليه وما يجري مجراه؛ لأن ذلك إنما يصح فيما تحصل له شروط مخصوصة لم تحصل في الأخبار المتواترة التي وقع العلم بخبرها.

فمنها: أن يكون الدليل معلوما ضرورة.

ومنها: أن يكون وجه كونه دليلا مما يجري العلم به مجرى كمال العقل.

ومنها: أن تكون الدواعي إلى تأمله مما لا ينفك العاقل منه، وليس هكذا حكم الأخبار إذا علم مخبَرها بالاستدلال، لأن المستدل بها يحتاج إلى أن ينظر في أمور كثيرة، من كثرة عدد المخبرين، واختلاف دواعيهم، وانتفاء التواطئ وما يقوم مقامه

---

(١) أي: العقلاء نحن وكل من يوافقنا.

(٢) في (ب): يكون.

(٣) في (ب): مسئلة. مصحفة.

(٤) في (أ): اشتركا.

(٥) في (أ): لم.

منهم، إلى [١] أن ينظر فيما يجوز معه اتفاقهم على الكذب وما لا يجوز معه ذلك، وذلك لا يتم إلا بأن يتأمل عاداتهم فيما يتصرفون فيه على الانفراد والاجتماع، وأن يعرف الفرق بين ما يجوز أن يختاره [٢] على الانفراد دون الاجتماع، وبين ما يجوز اجتماعهم على اختياره [٣]، وإلى أن يتأمل أحوال الدواعي في ذلك، وإلى أن يعرف حال المخبر عنه في كونه مشاهدا أو جاريا مجراه أو خلاف ذلك، على ما نبيّنه من بعد.

فكيف يمكن أن يدعي أن العلم بها يحصل [٤] مكتسبا بيسير التأمل لجماعة العقلاء؟!

وهذا يبين الفرق بين هذه المسائل وبين ما ألزمونا.

والجواب عن الثالث: أن العلم بمخبر هذه الأخبار إنما وجب استمرار العادة فيه لتعلق ذلك بتكليف النبوات والشرائع، فلعموم التكليف وجب عموم هذه العادة، والوجه الذي به ينفصل ذلك مما [٥] طريقه طريق الإيجاب حاصل فيه، من حيث كنا نجوّز انتفاءه لو لم يحصل هذا التكليف، فقد بان وجه وجوب استمرار العادة فيه، وما به يتميز [٦] عما ليس طريقه طريق العادة، والله أعلم [٧].

*

---

(١) في (أ): مقامهم عنهم، وإلى.

(٢) في (أ): يختاروه.

(٣) في (أ): اختيارهم.

(٤) في (ب): وكيف يمكن أن يدعي العلم يحصل.

(٥) في (ب): ما.

(٦) في (أ): به يتميز به.

(٧) سقط من (ب): والله أعلم.

مسألة: ذهب نفر من الملحدة [١] وبعض أهل الإسلام إلى إبطال التواتر والمنع من كونه دلالةً على صحة المخبَر والعلم به.

وذهب عامة المسلمين من الفقهاء والمتكلمين إلى أن الأخبار المتواترة تدل على صحة المخبَر وتقتضي العلم به [٢].

والذي يذهب إليه شيوخنا من أن العلم بمخبَر الأخبار المتواترة ضروري لا

---

(١) هم السُّمَنيّة والبراهمة. والسُّمَنِيَّة: بضم السين وفتح الميم، فرقة من أهل الهند، دهريون، تقول بالتناسخ وقدم العالم وهم أيضا من عبدة الأصنام، ومنكري الرسالة، زعموا ألا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس. قيل: إنها تنسب إلى بلدٍ اسمه "سُومْنَا" وقيل: نسبة إلى صنم يعبدونه اسمه سُومْنان. انظر: الفهرست لابن النديم ٤٨٠، المنية والأمل في شرح الملل والنحل للمهدي المرتضى ص ٦٢، الفَرْق بين الفِرَق للبغدادي ص٢٧٠،٢١٤،١٦٢، موسوعة الفرق الإسلامية د/ محمد جواد مشكور ص ٢٨٧، ٣١٦. وقد حصروا مدارك العلم في الحواس الخمسة فقط. وفرق بعضهم بين الحاضر والماضي، فقالوا: يفيد العلم في الحاضر، لأنه معضود بالحس، فيبعد تطرق الخطأ إليه، أما الماضي فإنه بعيد عن الحس، فيتطرق إليه احتمال الخطأ والنسيان. وقال جماعة بأنه يفيد علم طمأنينة لا يقين. وقد بين الآمدي وصاحب "فواتح الرحموت" أدلة هذه الآراء مع مناقشتها والرد عليها.

"انظر: كشف الأسرار ٢/ ٢٦٢ وما بعدها، المعتمد ٢/ ٥٥١، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٥٢، المسودة ص ٢٣٣، مناهج العقول ٢/ ٢٦٢، فواتح الرحموت ٢/ ١١٣، الإحكام للآمدي ٢/ ١٥، المستصفى ١/ ١٣٢، شرح تنقيح الفصول ص ٣٤٩، ٣٥٠، أصول السرخسي ١/ ٢٨٣، شرح الورقات ص ١٧٩، نهاية السول ٢/ ٢٦٥، الروضة ص ٤٨، مختصر الطوفي ص ٤٩، إرشاد الفحول ص ٤٧، تيسير التحرير ٣/ ٣١".

والبراهمة هم الهندوس وهم لا يجوزون على الله بعثة الرسل. قال ديورانت: وأما في الهند فإن البرهمية هي التي سادت فيها بعد أن زاحمت الديانة البوذية، والبرهمية تقوم على نظام الطبقات، وزعامة البراهمة، وتقديس البقرة، وتناسخ الأرواح، وقد بلغ عدد الآلهة الهندوسية ثلاثين مليونا تزدحم بها مقبرة العظماء في الهند. ديورانت: قصة الحضارة ٣: ٢٠٠، ٢٠٧.

(٢) سقط من (ب): وتقتضي العلم به.

يمنع من صحة هذا الأصل، لأنهم لا يمتنعون [1] من كونها دلالةً على صحة المخبر في نفسها، وأن مخبرها لو لم يقع به العلم الضروري من طريق العادة لأمكن الاستدلال بها عليه، وأن يعلم صحته اكتسابا.

ويحتج المخالفون فيها بوجوه:

منها: أنه إذا جاز على كل واحد من المخبرين مع كثرتهم تعمد الكذب، جاز ذلك على [2] جماعتهم، (كما إذا جاز على كل واحدٍ منهما الإقدام على فعل قبيح جاز ذلك من جماعتهم) [3]، وكما إذا جاز على كل واحدٍ منهم دخول بلد، جاز ذلك على جماعتهم.

ومنها: أنه إذا جاز على الجمع [4] الاتفاق على الكذب فيما يجري مجرى الديانة، كاتفاق النصارى على الإخبار بالتثليث، وغير ذلك من المذاهب الفاسدة، فلذلك يجوز منهم الاتفاق على الإخبار بالكذب في سائر الأمور.

ومنها: أنه لو كان اتفاق الجميع الكثير على الإخبار بالكذب متعذراً [5] لكان لا يخلو تعذر ذلك من أن يكون لما يرجع إلى جنسهم أو إلى علة فيهم أو إلى العادة. ولا يجوز أن يكون ذلك لما يرجع إلى جنسهم، لأنه لو كان كذلك وجب أن يكون حكم آحادهم في ذلك حكم جماعتهم، لاشتراكهم فيما يرجع إلى الجنس. ولا يجوز أن يكون ذلك لعلة فيهم، لأنه لو كان كذلك لما امتنع بطلان تلك العلة وانتفاؤها

---

(١) في (أ): لأنهم يمتنعون.ولعل الصواب: لا يمنعون.

(٢) في (أ): من.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٤) في (ب): الجميع.

(٥) في (أ): وغير ذلك من المذاهب الفاسدة، وكذلك يجوز منهم الاتفاق على الإخبار بالكذب متعذراً...

عنهم، وهذا يوجب أن يجوز وقوع الكذب منهم إذا انتفت تلك العلة. ولا يجوز أن يكون ذلك للعادة، لأن كلما يكون طريقه [١] العادة فإنه يجوز تغيره، بل لا بد من أن يتغير في بعض الأحوال لئلا يلتبس بالواجب.

ومنها: أنه إذا جاز اتفاقهم على الصدق فما المانع من اتفاقهم على الكذب.

ومنها: أن شرط التواتر قد وجد في النصارى، وقد اتفقوا على الإخبار بما يقطعون على كذبهم فيه وبطلان وقوعه، كإخبارهم بصلب عيسى عليه السلام.

واعلم أن الواجب في هذه المسألة أن نبين أولاً شروط الخبر المتواتر الذي [٢] يمكن الاستدلال به على صحة المخبَر، لأن كثيرا من الفقهاء والمتكلمين قد تكلموا في حَدِّه بكلام لم يحصل منه إلا التطويل بالعبارات من دون بيان ما يحتاج إليه في هذا الباب.

والخبر المتواتر الذي يمكن أن يعلم صحة مخبره اكتسابا فهو ما يختص بشروط:

منها: أن يكون عدد المخبرين في الكثرة قد بلغ حدا مخصوصا لا يصح من مثلهم الاتفاق على الكذب في مخبر واحد، إلا أن يكون هناك داعٍ يدعوهم إليه من مواطأة وما يجري مجراها.

ومنها: أن يعلم انتفاء ذلك عنهم.

ومنها: أن يكون المخبر عنه مما لا يقع فيه اللبس، وما يجري مجرى الشَّبَه [٣]، بأن يكون من باب المشاهدات والمحسوسات دون الديانات وما يجري مجراها.

---

(١) في (ب): طريقه طريق.

(٢) في (ب): ثم الذي.

(٣) في (ب): الشبهة.

والذي يدل على أن الخبر إذا كانت هذه صورته وجب كونه صدقا ومخبَره صحيحا، لأنّا [١] قد علمنا أن العاقل لا يجوز أن يفعل فعلا من الأفعال قاصدا إليه مختارا له إلا لغرض فيه، وعلمنا أن الجماعة الكثيرة لا يجوز أن يتفق غرضها في فعل واحد في الوقت الواحد، (وذلك الفعل مما لا يختص بصفة تكون داعية للكل) [٢]، إلا ان يعرض [٣] هناك داعٍ يدعوهم إلى اختياره، من تواطؤ وما يجري مجراه، (والصفة الداعية للكل هي اختصاص الفعل بصفة تدعو الجماعة إلى اختياره كالحسن والصدق) [٤]، وأن حكم العدد الكثير مخالف لحكم العدد القليل في هذا الباب، بدلالة أن العقلاء لا يجوزون على أهل بلد كبير مثل بغداد وما يجري مجراها أن يصبحوا على اختيار أكل لون من الطعام مخصوص، أو قراءة سورة مخصوصة من القرآن، وما يجري مجرى ذلك من التصرف في أنواع الأفعال، ما لم يكن هناك داعٍ مخصوص كالتواطؤ وما يجري مجراه [٥] يدعوهم إليه، وإن جوّزنا على العدد القليل أن يتفقوا على اختيار فعل لا على هذا الوجه.

وإذا ثبت هذا علمنا أن ما اتفق عليه الجمع العظيم من الخبر على [٦] مخبر واحد مع انتفاء التواطؤ وما يجري مجراه، وكون المخبر عنه مما لا يقع اللبس فيه يجب أن يكون صدقا، لأنه لو كان كذبا لكان لا يخلو ذلك من وجوه:

إما أن يكونوا قد فعلوا ذلك الخبر لا لغرض لهم فيه، وهذا مما قد عرفنا فساده.

---

(١) في (أ): أنَّا.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) في (ب): يكون.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.وفيها: وما يجري مجراه ويقوم مقامه.

(٥) سقط من (ب): كالتواطؤ وما يجري مجراه.

(٦) في (أ): عن.

وإما أن تكون أغراضهم قد اتفقت في اختياره من غير داع مخصوص يرجع إليهم وإلى الفعل [(١)] يجمعهم، وهذا قد بينا فساده.

وإما أن يكون كونه كذبا داعيا لهم إلى فعله، وهذا أيضا فاسد، لأن كون الكذب كذبا لا يدعو إلى فعله، (وإنما يُختار فعله لغرض، كما أن كون القبيح قبيحا لا يدعو إلى فعله) [(٢)]، وإنما يُفعل لغرض يدعو إليه. وليس سبيل الكذب والفعل القبيح في هذا الباب سبيل الصدق والفعل الحسن، لأن كون الصدق صدقا يدعو إلى فعله، كما أن كون الحسن حسناً يدعو إليه، وإذا بطلت الأقسام التي ذكرناها لم يبق إلا أن يكون ما لأجله فعلوا هذا الخبر وأطبقوا عليه هو علمهم بصدقه، فلهذا وجب القطع على صدق الخبر المتواتر وصحة مخبَره، وبهذه [(٣)] الطريقة يُكتسب العلم به.

فإن قال قائل: قد بنيتم هذا الدليل على أصول ذكرتموها، فيجب أن تبيّنوا صحتها. والعلمُ بها لا يخلو من أن يكون ضروريا أو مكتسبا، ولو كان ضروريا لشاركناكم فيه، وإن كان مكتسبا فيجب أن تبينوا طريق الدليل فيه [(٤)]!

قيل له: هذه الأصول التي ذكرناها يحصل العلم بها عند تأمل عادات العقلاء والبحث عنها، وتَأَمُّل ما يصح أن يقع منهم وما لا يصح، وأنكم [(٥)] متى تأملتم من هذه الأحوال مثل ما تأملناه شاركتمونا في العلم بها.

فأما الأصل الأول وهو أن العاقل لا يفعل الفعل على سبيل القصد والاختيار

---

(١) سقط من (ب): يرجع إليهم وإلى الفعل.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.سهواً.

(٣) في (ب): وهذه.

(٤) سقط من (أ): فيه.

(٥) في (ب): وأنتم.

من دون السهو والنسيان إلا أن يكون له فيه غرض صحيح؛ فإنه مما يعلمه العقلاء كلهم إذا رجعوا إلى أنفسهم وتأملوا أحوالهم في متصرفاتهم، وأقوى طرق العلم هو ما يعلمه العاقل من نفسه.

وأما الأصل الثاني فقد بيّناه بما أشرنا إليه من حال الجماعة الكثيرة في تعذر اجتماعها على اختيار فعل واحد (إذا لم يكن له صفة تدعو الجماعة إليه [1]) واتفاق غرضها فيه، والفصل بين العدد الكثير والعدد القليل في ذلك ما بيّنا [2].

وأما الأصل الثالث وهو أن الكذب لا يدعو إلى فعله كالصدق، (ولا يختص بصفة تكون داعيةً للكل) [3]، فإنه مما يتبينه العقلاء أيضا من أنفسهم، لأنهم يعلمون أن الصدق والكذب متى تساويا عندهم في النفع أو دفع [4] الضرر لم يختاروا الكذب، وإنما يختارونه إذا اعتقدوا [5] أنه يحصل به من زيادة النفع أو دفع الضرر ما لا يحصل بالصدق.

فإن قال: هذا الذي ذكرتم من حال الجمع الكثير فيما يختارونه من أن أغراضهم لا تتفق في فعل واحد ما لم يكن هناك داع (مخصوص كالتواطؤ عليه، لِمَ) [6] لا يجوز تغيرها واختلاف العادة فيها، ومن أين قطعتم على لزوم هذا الحكم في جميع الأوقات؟!

---

(١) في (أ): إليها. ولعل الصواب ما أثبت، إلا إذا كان الضمير عائدا إلى الصفة، وهو بعيد. وسقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) سقط من (ب): ما بيّنا.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٤) في (أ): ودفع.

(٥) في (ب): اعتقد.

(٦) سقط من (ب): ما بين القوسين. وفيها: داعٍ يدعوهم إليه لا يجوز. وهي في (ب) هكذا.

قيل له: قد علمنا هذا، كما علمنا أنه لا يجوز كون [١] خبرهم عن جميع ما يخبرون بوقوعه [٢] في مستقبل الأوقات صدقا واتفاق ذلك، فكما لا يصح تغير هذا في وقت من الأوقات حتى يجوز أن يكون مخبر واحد أو جماعة من المخبرين إذا أخبروا عما يكون ويحدث في مستقبل الأوقات كان خبرهم صدقا، فإذا كان هذا ممتنعا في العقول، فكذلك ما ذكرناه.

فإن قال: إذا كانوا قادرين على الفعل على غير الوجه الذي ذكرتم أنهم يختارونه عليه فما المانع من جوازه؟!

قيل له: ليس كلما يقدر عليه القادر يجوز وقوعه منه، لأنّا نعلم أن كل واحد من العقلاء يقدر على التشويه بنفسه وخرق الأسواق [٣] متجردا عن ثوبه، وإن كنا نقطع على أنه لا يختار ذلك من غير داع يدعوه إليه، ولا يجوز منه إيثاره مع سلامة الأحوال.

فإن قال: أليس قد قلتم: إنهم إذا علموا صدق الخبر جاز أن يتفقوا على الإخبار به، من غير أن يكون هناك داعٍ آخر يجمعهم عليه، وهذا ينقض [٤] قولكم: أنهم لا يجوز أن يجتمعوا على اختيار فعل واحد والوقت واحد إلا لغرض مخصوص [٥]، ولا يجوز أن تتفق أغراضهم فيه.

قيل له: ليس الأمر على ما توهمته، لأنّا قد بيّنا أن كون الخبر صدقا مما يدعو إلى فعله، وأنه مخالف للكذب في هذا الباب، وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يكون علمهم

---

(١) في (أ): لا يجوزون. وسقط من (أ): كون.

(٢) في (ب): وقوعه.

(٣) خرق الأسواق: أي اختراقها والمشي فيها.

(٤) في (ب): يقتضي. مصحفة.

(٥) سقط من (ب): مخصوص.

بصدقه داعيا لهم إلى فعله، فيكون صدقه بمنزلة التواطئ إذا حصل في الفعل،في كونه داعيا لجماعتهم إليه.

فإن قال: كيف يكون كونه صدقا جاريا مجرى المواطأة في هذا الباب؟

قيل له: لا يمتنع ذلك إذا دل الدليل عليه، وعلم ما ذكرناه من حال الصدق، كما علم من حال المواطأة.

فإن قال: كيف علمتم ذلك؟ وما الذي يدل عليه؟

قيل له: علمنا [1] ذلك بالرجوع إلى أحوال العقلاء، من حيث علمنا أن الجمع العظيم يتفقون على الإخبار بالصدق إذا علموا من حال المخبَر ما يقتضي كون الخبر صدقا، وإن لم يكن هناك سبب يدعوهم إليه إلا علمهم بصدقه، كما يتفقون على الخبر عن مخبَر واحد إذا حصلت المواطأة على ذلك، فعلمنا أن الصدق يجري في كونه داعيا لهم مجرى المواطأة. ألا ترى أنه لا يمتنع على أهل بلد مثل بغداد أن يتفقوا على إرشاد من يسترشدهم إلى طريق الجامع والإخبار بالصدق فيه، ولا وجه لاتفاقهم على ذلك إلا علمهم بصدق الخبر، ولا يجوز على مثل ذلك الجمع أن يتفقوا على إضلال من يسترشدهم إلى هناك والإخبار بالكذب فيه، فقد بان أن [2] علمهم بكون الخبر صدقا قد يجري مجرى المواطأة، في كونه داعيا لجماعتهم إليه، فإن الكذب مخالف للصدق فيه.

فإن قال: إذا جوزتم اتفاق الجماعة على الإخبار بالكذب في مخبرات كثيرة، (بأن يخبر كل واحد منهم عن مخبَر غير مخبَر صاحبه) [3]، فما أنكرتم من أن يدل ذلك على

---

(١) في (ب): قد علمنا.

(٢) سقط من (ب): أن.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين.

جواز كون الخبر المتواتر كذبا، لأن ما يخبر عنه كل واحد منهم [١] من اعتقاد المخبر غير اعتقاد صاحبه، وكذلك إدراك كل واحد منهم، ومشاهدته للمخبر عنه هو غير إدراك الآخر ومشاهدته!

قيل له: لا اعتبار فيما يتعلق بالخبر واعتقاد [٢] المخبر وإدراكه للمخبَر عنه، وإنما الاعتبار بالمُخْبَرِ عنه الذي هو مدرك في نفسه ومشاهد، (كما أن الاعتبار فيما يختلف فيه حكم العدد القليل والكثير بحسن الفعل كالمأكول والمشروب، وإن كان أكل كل واحد منهم غير أكل الآخر) [٣]، فإذا كان ذلك واحدا لم يجز من الجماعة الكثيرة الإطباق على تعمد الكذب في الإخبار عنه لما بيّناه.

فإن قال: فما حد الكثيرة التي إذا انتهى إليها [٤] عدد المخبرين لم يجز عليهم الإطباق على الكذب على الوجه الذي ذكرتم؟!

قيل له: الحال في هذه الكثرة معلومة على الجملة دون التفصيل، ومن الأمور ما لا يقع العلم به إلا على سبيل الجملة ولا يتناوله مفصلا، وقد علمنا أن هاهنا حدا من الكثرة متى انتهى عدد المخبرين إليه لم يقع منهم اختيار الكذب، مع انتفاء المواطأة [٥] وما يقوم مقامها، كما أن هاهنا كثرة متى انتهى إليها عدد الفاعلين لم يقع منهم [٦] اختيار فعل بعينه في يوم بعينه إذا لم يدعهم داع مخصوص [٧] إليه، وإن لم نعرف الحد في ذلك على التفصيل.

---

(١) في (أ): منهما.

(٢) في (ب): باعتقاد.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٤) في (أ): الكثير الذي إذا انتهى إليها. وسقط من (ب): إذا.

(٥) في (ب): التواطى وما يقوم مقامه.

(٦) في (أ): عنهم.

(٧) سقط من (ب): مخصوص.

فإن قال: كيف تعلمون ذلك على الجملة إذا لم تعلموه على التفصيل؟!

قيل له: نعلم ذلك على سبيل الجملة، لأنّا لو سئلنا عن أهل بلد كبير كأهل بغداد ومن يجري مجراهم لقطعنا على امتناع ذلك منهم، وإن [(١)] سُئِلنا عن عدد مخصوص لم نقطع على ذلك فيه. وهذا مما له أصل في العقليات، لأنّا نعلم أن الأجزاء الكثيرة إذا تألفت تأليفا مخصوصا يصح وجود الحياة فيها، فإن سئلنا عن القدر الذي يصح وجود الحياة فيه من الأجزاء حتى لا يصح وجودها فيما هو دونه [(٢)]، لم نعلم ذلك على التفصيل. والاعتبار في هذا الباب ما يعلمه العقلاء من أنفسهم.

فإن قال: إذا جاز اتفاق الجمع العظيم على اختيار حصول [(٣)] الأعياد والمواسم وما يجري مجراها في يوم بعينه من غير مواطأة على ذلك وما يقوم مقامها، فلم لا يجوز اجتماعهم على اختيار الكذب، وإن لم يكن هناك مواطأة؟

قيل له: إنما يتفق الجمع العظيم على ما ذكرتم لاعتقاد ذلك في التدين به، لأن التدين يدعوهم إليه، (فهو من القبيل الذي يختص بصفة داعية للجماعة، إلا أن هذه تختص الفاعلين دون الفعل، والصفة الداعية للجماعة إلى الفعل ربما كانت في الفعل، نحو كونه صدقا وحسنا، وربما كانت في الفاعلين نحو التدين والإلجاء والخوف، وما يجري مجرى ذلك) [(٤)] فهو يقوم مقام المواطاة ويجري مجراها، وما امتنعنا منه من اتفاقهم على الكذب فيه فإنه بعيد عن هذا، لأنّا شرطنا فيه أن لا يكون من باب الديانات، وأن يكون جاريا مجرى المشاهدات.

---

(١) في (ب): فإن.

(٢) في (ب): لا يصخ فيما دونه.

(٣) في (ب): حضور.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.

فإن قال: فبماذا تعلمون أن هذه الأخبار المتواترة لم يقع فيها تواطئ ولا ما يقوم مقامه؟

قيل له: نعلم انتفاء ذلك بانتفاء النقل فيه، لأن من له العدد الكثير [١] من الناس متى تواطؤا على فعل مخصوص في وقت مخصوص لم يجز أن يخفى ذلك في قدر من الزمان، ولا بد من أن ينقل الحال فيه.

ألا ترى أن أهل بلد عظيم لا يجوز أن يتواطؤا على إغلاق حوانيتهم في يوم بعينه، أو على حضور المصلى في يوم لم تجر العادة بذلك فيه، أو ما يجري مجراه من الأفعال، ثم لا ينفك ذلك في قدر من الزمان، وما يقوم مقام التواطئ كالخوف من السلطان إذا دعا إلى الإطباق على فعل مخصوص، وما يجري مجرى ذلك، فلا بد فيه من سبب ولا بد من نقل ذلك السبب في قدر من الزمان، فإذا وجدنا الأخبار المتواترة عارية عن نقل مواطأة دعت المخبرين إلى الإطباق على الخبر وما [٢] يجري مجرى المواطأة على ما بيناه قطعنا على [٣] انتفائهما فوجب أن نحكم بصحتها.

فإن قال: إذا كان تعذر ما ذكرتموه من الإطباق على اختيار الكذب من الجمع العظيم طريقه العادة، فلم لا يجوز تغيرها في بعض الأحوال؟!

قيل له: لسنا نقول: إن امتناع ذلك لأجل العادة، وإنما نجعل العادة طريقا إلى العلم بتعذره، (كما أنّا لا نقول: إن امتناع اتفاق الصدق في جميع ما يخبر به الإنسان من الأمور المستقبلة الحادثة إلى يوم القيامة لأجل العادة، وإنما نعلم تعذره من طريق العادة) [٤]، فما أوردتموه غير لازم.

---

(١) سقط من (ب): الكثير.

(٢) في (ب): ومما.

(٣) في (ب): علم.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.

والجواب عن أول ما احتج به المخالفون: أنّا قد بيّنا الفصل بين العدد الكثير والعدد القليل، في اختيار فعل مخصوص في وقت مخصوص، وأن كل واحد منهم على الانفراد يجوز أن يختار فعلا بعينه في يوم بعينه، وأن ذلك لا يجوز على الجمع العظيم من غير داع مخصوص [١] يدعوهم إليه، ومثّلناه [٢] بما قد علمنا أن كل واحد من أهل بلد كبير كبغداد وما يجري مجراها يجوز عليه الانفراد أن يختار أكل طعام مخصوص في يوم بعينه، ولا يجوز ذلك على جماعتهم، وكذلك ما يجري مجراه من التصرفات [٣] متى لم يدعهم داع إلى ذلك (وهو صفة تكون داعية للكل) [٤]. وكذلك قد عرفنا من حال كل واحد منهم أنه يجوز عليه أن يُضِلَ من يسترشده إلى الجامع وأن يلبس عليه طريقه، ولا يجوز على جماعتهم من غير داع يدعوهم إليه. وبيّنا أن كون الكذب كذبا لا يجوز أن يكون داعيا إلى اختياره، وأنه لا يُختار إلا لغرض يحصل [٥] فيه، وأن الصدق مخالف له في هذا الباب. وإذا ثبت هذا بطل قولهم: إن آحادهم إذا جاز عليهم اختيار الكذب على الانفراد جاز ذلك على جماعتهم. وكذلك القول فيما ذكروه من اختيار القبيح، لأن قبيحا بعينه لا يجوز أن يطبقوا على اختياره في وقت مخصوص إلا لداع يدعوهم إليه، فكذلك القول في اختيار دخول بلد بعينه في وقت بعينه.

والجواب عن الثاني: أنّا قد بيّنا [٦] أن ما يجري مجرى الديانات هو بمعزل [٧] عما

---

(١) سقط من (ب): مخصوص.

(٢) في (ب): مثلّنا.

(٣) في (ب): المتصرفات.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٥) في (ب): يحمل.

(٦) في (ب): عن الثاني: ما بيّناه.

(٧) في (ب): منعزل.

ذكرنا، لأن اعتقاد صحة المخبَر عنه والتدين له يدعو إلى الإطباق على الإخبار عنه، فإذا حصل لهؤلاء المخبرين اعتقاد صحة المخبر عن شبهة، لم يمتنع [(١)] أن يجتمعوا على الخبر وإن كان الاعتقاد فاسدا والخبر كذبا، وليس هكذا إذا أخبروا عن شيء لا مدخل للبس والشبهة [(٢)] فيه، ولا يكونوا قد اعتقدوا [(٣)] اعتقادا فاسدا كالمشاهدات وما يجري مجراها، فقد بان الفرق بين الموضعين وسقوط الإلزام.

والجواب عن الثالث: أن تعذر ما ذكرناه من اتفاق الجمع العظيم على اختيار الكذب في شيء مخصوص في وقت مخصوص [(٤)] معلوم بما بيّناه وأوضحنا الوجه فيه من أحوال العقلاء فيما يختارونه، ولا يجوز أن يقال: إن ذلك يرجع إلى الجنس أو إلى علة أو عادة، كما لا يجوز أن يقال: إن ما عرفناه من تعذر إطباق العقلاء على التشويه بالنفس وما يجري مجرى ذلك، بل تعذر اختيار ذلك من كل واحد منهم من غير غرض وداع يدعو إلى ذلك، مما يرجع إلى جنسهم أو إلى علة فيهم أو إلى العادة، فكما لا يجوز اعتبار ما ذكروه من الجنس والعلة والعادة في هذا الموضع فكذلك فيما ذهبنا إليه؛ لأن الحال فيها جارية على طريقة واحدة فيما يختاره العقلاء.

والجواب عن الرابع: أنّا قد بيّنا الفرق بين الصدق والكذب في هذا الباب، وأن الصدق يدعو إلى فعله وإيثاره، من حيث كان حسنا كسائر الأفعال الحسنة، فلا يمتنع أن يكون علم الجمع العظيم بصدقهم فيما يخبرون به داعيا لهم إلى اختياره، كما قد بينا أن علم الجمع العظيم من أهل بلد كبير بصدقهم في إرشاد [(٥)] من

---

(١) في (ب): لم يجز.

(٢) في (أ): والشَّبه.

(٣) في (أ): اعتقدوه.

(٤) سقط من (ب): في وقت مخصوص.

(٥) في (ب): وإرشاد.

يسترشدهم إلى الجامع يدعوهم إلى الإطباق عليه، وليس هكذا الكذب، لأنـه [١] لا يدعو إلى اختياره [٢] من حيث كان كذبا، وإنما يختار لغرض يحصـل فيـه، فـلا يجـوز اجتماع الجمع العظيم على الإطبـاق في الكـذب عـن مخـبَر مخصـوص مـن غـير داع يدعوهم إليه، ولهذا لا يجوز إطباق أهل [٣] بلد كبير على كذب من يسألهم عن طريق الجامع ويسترشدهم إليه. فقد بان أن الصدق مخالف للكـذب في هـذا البـاب، وأن حمل أحدهما على الآخر فاسد.

والجواب عن الخامس: أنّا قد شـرطنا في صحة التواتر أن يكون المخبَر عنـه ممـا لا يجوز وقوع اللبس فيه، وشـرطنا أيضـا بلـوغ عـدد المخـبرين حـدا مخصوصـا في الكثرة، والشـرطان جميعا منتفيان عن خبر النصارى في صلب المسيح عليه السـلام، لأن إخبارهم بأن المصلوب كان مسيحا من الأمور التي يجوز وقوع اللبس فيهـا، إذ لا يمتنع التباس [٤] صورة بصورة [٥] ولا سيما في المصلوب، لأنه يحصل فيه من تغير الأحوال ما يمكن التلبيس فيه، فلا يمتنع أن يكون المصلوب الذي شاهدوه له شـبه قوي بعيسـى عليه السلام، فإذا التبس حاله على من شاهده من النصارى وقيل لهم: إنه المسيح والشخص بالبعد عنهم والحال حال لا يمتنع تغير الصورة معها لم يمتنـع أن يلتبس الحال عليهم فيعتقدوا أنه مسيح ويخبروا بصلبه، والمخبَر عنه إذا جاز عليه ما يجري هذا المجرى من التلبيس فحكم [٦] التواتر لا يصح فيه ما بيناه.

---

(١) في (أ): إنه.

(٢) في (ب): اختيار.

(٣) سقط من (أ): أهل.

(٤) في (أ): القياس.

(٥) في (ب): لصورة.

(٦) في (أ): بحكم.

وقد قيل: إن الله تعالى ألقى شبه عيسى عليه السلام على ذلك المصلوب، فكان خبرهم متناولا لما شاهدوه [(١)].

(١) قال برنابا في إنجيله: يتطابق إنجيل برنابا مع القرآن الكريم من حيث المبدأ العام في قضية عدم وجود صلب المسيح عليه السلام. فالمسيح لم يصلب كما زعم اليهود وصدقهم المسيحيون الذين أشركوا بالله، بل رفعه الله إليه وكرمه أيما تكريم. جاء في إنجيل برنابا: (ولما دنت الجنود مع يهودا من المحل الذي كان فيه يسوع سمع يسوع دنو جم غفير. فلذلك انسحب إلى البيت خائفاً وكان الأحدعشر نياماً فلما رأى الله الخطر على عبده أمر جبريل وميخائيل ورفائيل وأوريل سفراءه أن يأخذوا يسوع من العالم. فجاء الملائكة الأطهار وأخذوا يسوع من النافذة المشرفة على الجنوب فحملوه ووضعوه في السماء الثالثة في صحبة الملائكة التي تسبح الله إلى الأبد). ويقول تعالى في قرآنه المجيد: (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزاً حكيماً). والواضح أن القرآن الكريم يؤكد عدم صلب المسيح أو قتله لكنه لا يورد قصة يهودا على الرغم من أن الآية القرآنية تشير إلى أنه شبه لهم. وقد يحتمل هذا اللفظ عدة معان، منها أن الله سبحانه شبه لهم شخصاً آخر بالمسيح، ومنها أيضاً أنه شبه لهم أنهم صلبوا المسيح بمعنى ظنوا أو حسبوا أو تخيلوا أنهم صلبوه وما صلبوه. وعندما نعود إلى إنجيل برنابا نرى أن اليهود الفرنسيين وعلى رأسهم كاهنهم من حرضوا على القبض على المسيح. وهم الذين أحاطوا مع جنود الرومان بالمنزل الذي كان فيه المسيح. وعندما شبه لهم وظنوا يهوذا الاسخريوطي هو المسيح أشاعوا بين الناس أنهم قتلوا المسيح وصلبوه. ويورد برنابا قصة القبض على يهوذا المشبه بالمسيح، فيقول: (فأتى الله العجيب بأمر عجيب فتغير يهوذا في النطق وفي الوجه فصار شبهاً بيسوع حتى اعتقدنا أنه يسوع). ويوضح برنابا مسألة هامة ترتبط بالذين ظلموا بعد المسيح مخدوعين فقالوا إن المسيح صُلب وقتل: يقول: (الحق أقول إن صوت يهوذا ووجهه وشخصه بلغت من الشبه بيسوع أن اعتقد تلاميذه والمؤمنون به كآفة أنه هو يسوع لذلك خرج بعضهم من تعليم يسوع معتقدين أن يسوع كان نبياً كاذباً وإنه إنما فعل الآيات التي فعلها بصناعة السحر لأن يسوع قال إنه لا يموت إلى وشك انقضاء العالم لأنه سيؤخذ في ذلك الوقت من العالم. فالذين ثبتوا راسخين في تعليم يسوع حاق بهم الحزن إذ رأوا من يموت شبيهاً بيسوع كل الشبه حتى إنهم لم يذكروا ما قاله يسوع وهكذا ذهبوا في صحبة أم يسوع إلى جبل الجمجمة ولم يقتصروا على حضور موت يهوذا باكين على الدوام بل حصلوا بواسطة نيقوديموس ويوسف الاباريماثيائي من الوالي على جسد يهوذا ليدفنوه فأنزلوه

وأما الشـرط الثاني فإنه لم يثبت في خبرهم أيضا، لأن كثرة عدد المخبرين شـرط في الطـرفين [1] جميعـا الأول والأخـير، والنصـارى وإن حصـلت فـيهم الكثـرة في الطرف الأخير، فلم تثبت حصولها في الطرف الأول، بـل قـد روي أن مـن حضـر منه [2] موضع المصلوب ومن يسندون خبرهم إليه عددهم قليـل، لا يصـح شـرط التواتر فيهم، فقد وضح الجواب عما تعلقوا به من النصارى.

❋

ومن ثم عن الصليب ببكاء لا يصدقه أحد ودفنوه في القبر الجديد ليوسـف بعـد أن ضـخموه بمئة رطل من الطيوب). ويقول: (أما التلاميذ الذين لم يخـافوا الله فـذهبوا لـيلاً وسـرقوا جسـد يهـوذا وخبأوه وأشاعوا أن يسوع قام فحدث بسبب هذا اضطراب فأمر رئيس الكهنـة أن لا يـتكلم أحـد عن يسوع الناصري إلا كان تحت عقوبة الحرم. فحصل اضطهاد عظـيم فـرجم وضرب ونفـي مـن البلاد كثيرون لأنهم لم يلازموا لصمت في هذا الأمر).

(١) في (أ): الطريقين.

(٢) في (ب): منهم.

مسألة: كان [1] شيخنا أبو عبد الله يذهب إلى أن الأمة إذا أطبقت على العمل بموجب خبر الآحاد [2]، وجب القطع على أن ذلك الخبر مما قد قامت به الحجة في الأصل، وأنه ليس من أخبار الآحاد.

واحتج فيه بأن المعلوم من عادة الصحابة أنها إنما كانت تجمع على التمسك بالخبر والعمل بموجبه إذا كان طريقه العلم، كالأخبار الواردة في أركان الصلوات [3] وأصول الزكوات ومناسك الحج.

فأما الخبر [4] الذي لم يكن معلوما عندهم وكان طريقه الظن دون العلم فكان يقبله فريق ويرده فريق، حسب ما يغلب على ظنهم من حال الراوي، وكونه على الصفة التي تقتضي قبول خبره. مثل خبر عائشة [5]: «أن النبي صلى الله عليه وآله

---

(١) في (ب): قال: كان.

(٢) في (أ): خبر لأجله. مصحفة.

(٣) في (أ): الصلاة.

(٤) في (أ): الحج.

(٥) عائشة أم المؤمنين (٩ قهـ - ٥٨هـ = ٦١٣ - ٦٧٨ م) عائشة بنت أبي بكر الصديق عبد الله بن عثمان، من قريش: أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب كانت تكنى بأم عبد الله.
تزوجها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في السنة الثانية بعد الهجرة، فكانت أحب نسائه إليه، وأكثرهن رواية للحديث عنه. قبض صلى الله عليه وآله وسلم وهي بنت ثماني عشرة سنة، وماتت في خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين ولها سبع وستون سنة، ودفنت بالبقيع؛ ولما ماتت بكى عليها ابن عمر رضي الله عنه، فبلغ ذلك معاوية فقال له: أتبكي على امرأة فقال: إنما يبكي على أم المؤمنين بنوها وأما من ليس لها بابن فلا. لها خطب ومواقف. وما كان يحدث لها أمر إلا أنشدت فيه شعرا. وكان أكابر الصحابة يسألونها عن الفرائض فتجيبهم. وكان (مسروق) إذا روى عنها يقول: حدثتني الصديقة بنت الصديق.
وكانت ممن نقم على (عثمان) عمله في حياته، ثم غضبت له بعد مقتله، وتوفيت في المدينة. روي عنها (٢٢١٠) أحاديث.

وسلم تطيّب لإحرامه قبل أن يحرم»[١]، فإنه قبله بعضهم ورده بعضهم؛ لأن عمر رده وكذلك ابن عمر. وكخبر[٢] أبي سنان الأشجعي[٣] في قصة بروع بنت

ولبدر الدين الزركشي كتاب (الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة - ط) ولسعيد الأفغاني (عائشة والسياسة - ط) ولزاهية مصطفى قدورة (عائشة أم المؤمنين - ط).

انظر ترجمتها في: الإصابة، كتاب النساء، ت ٧٠١. والسمط الثمين ٢٩، وطبقات ابن سعد ٨: ٣٩، والطبري ٣: ٦٧ وفيه تفصيل حديث الإفك. وذيل المذيل ٧٠، وأعلام النساء ٢: ٧٦٠، وحلية الأولياء ٢: ٤٣، وتاريخ الخميس ١: ٤٧٥، وفيات الأعيان ج ٣ / ص ١٦، والدر المنثور ٢٨٠، وصبح الأعشى ٥: ٤٣٥، ومنهاج السنة ٢: ١٨٢ - ١٨٦، الأعلام للزركلي ج ٣ / ص ٢٤٠. سير أعلام النبلاء - ٢ / ص ١٣٥، مسند أحمد: ٦ / ٢٩، طبقات ابن سعد م: ٨ / ٥٨ - ٨١، التاريخ لابن معين: ٧٣، ٧٣٨، طبقات خليفة: ٣٣٣، تاريخ خليفة: ٢٢٥، المعارف: ١٣٤، ١٧٦. تاريخ الفسوي: ٣ / ٢٦٨، المستدرك: ٤ / ٤ - ١٤، حلية الأولياء: ٢ / ٤٣، الاستيعاب: ٤ / ١٨٨١، جامع الأصول: ٩ / ١٣٢، أسد الغابة: ٧ / ١٨٨، تهذيب الكمال: ١٦٨٨، تاريخ الإسلام: ٢ / ٢٩٤، البداية والنهاية: ٨ / ٩١، ٩٤، مجمع الزوائد: ٩ / ٢٢٥ - ٢٤٤، تهذيب التهذيب: ١٢ / ٤٣٣ - ٤٣٦، خلاصة تذهيب الكمال: ٤٩٣، كنز العمال: ١٣ / ٦٩٣ شذرات الذهب: ١ / ٩ و ٦١ - ٦٣. وغيرهم كثير.

(١) عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم قالت: كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لإحرامه حين يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت. أخرجه البخاري في صحيحه ج ٥/ ص ٢٢١٤/ ح ٥٥٧٨. ومسلم في صحيحه ج٢/ ص٨٤٦/ ح١١٨٩. والنسائي في سننه ج٥/ ص١٣٧/ ح٢٦٨٥. والترمذي في سننه ج٣/ ص٢٦٠/ ح٩١٧. وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٩٧٦/ ح٢٩٢٦.
وأبو داود في سننه ج٢/ ص١٤٥/ ح١٧٤٥. وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص٢٣٤/ ح٢٠٩٠. ومالك في الموطأ ج١/ ص٣٢٨/ ح٧١٩.

(٢) في (أ): ولخبر.

(٣) أبو سنان الأشجعي معقل بن سنان الأشجعي كان قد صحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم و حمل لواء قومه يوم الفتح و كان شابا طريا و بقي بعد ذلك حتى بعثه الوليد بن عتبة بن أبي سفيان و كان على المدينة فاجتمع معقل بن سنان و مسلم بن عقبة الذي يعرف بمسرف فقال معقل لمسرف و

واشق [1]؛ لأن عليا عليه السلام رده ولم يقبله. وهكذا [2] سائر أخبار الآحاد التي يطول ذكرها، والعادة [3] أصل من أصول الأخبار يُرجع إليها ويُؤخذ حكمها منها.

قال: ولا يلزم على هذا إطباق النصارى على صحة ما روي لهم من الخبر في قتل المسيح عليه السلام، لأنّا لم نقل: إن ذلك عادة لجميع الأمم، وإنما اختصت هذه العادة أمة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم على ما بيناه.

قال: ولا يلزم عليه إطباق الصحابة على موجب خبر عبد الرحمن بن عوف في

قد كان آنسه و حادثه إلى أن ذكر معقل يزيد بن معاوية فقال معقل: إني خرجت كرها لبيعة هذا الرجل و قد كان من القضاء و القدر خروجي إليه و هو رجل يشرب الخمر و يزني بالحرم ثم نال منه و ذكر خصالا كانت فيه ثم قال لمسرف: أحببت أن أصنع ذلك عندك فقال مسرف: اما أن أذكر ذلك لأمير المؤمنين يومي هذا فلا والله لا أفعل و لكن لله علي عهد و ميثاق لا تمكنني يداي منك و لي عليك مقدره إلا ضربت الذي فيه عيناك فام قدم مسرف المدينة و أوقع بهم أيام الحرة و كان معقل بن سنان يومئذ صاحب المهاجرين فأتى به مسرف مأسورا فقال له: يا معقل بن سنان أعطشت؟ قال: نعم أصلح الله الأمير قال: خوضوا له مشربة بلور قال: فخاضوها له فقال: أشربت و رويت؟ قال: نعم قال: أما و الله لا تشتهي بعدها بها يفرح يا نوفل بن مساحق قم فاضرب عنقه فقام إليه فقتله صبرا و كانت الحرة في ذي الحجة سنة ثلاث و ستين فقال شاعر الأنصار:

(ألا تلكم الأنصار تنعي سراتها و أشجع تنعي معقل بن سنان). المستدرك على الصحيحين للحاكم ج ٣ / ص ٥٩٩.

(١) بروع بنت واشق الأشجعية. مات عنها زوجها هلال بن مرة الأشجعي ولم يفرض لها صداقاً. فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمثل صداق نسائها. روى حديثها أبو سنان معقل بن سنان وجراح الأشجعيان وناس من أشجع وشهدوا بذلك عند ابن مسعود رواه عنهم ابن عقبة بن مسعود.

انظر ترجمتها في: أسد الغابة ج ١ / ص ١٣٢٠، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ج ٢ / ص ٧٩. إكمال الكمال ج ١ / ص ٢٤٣. الإصابة في تمييز الصحابة ج ٧ / ص ٥٣٤.

(٢) في (أ): وهكذا.

(٣) في (ب): والعبادة. مصحفة.

«أخذ الجزية من المجوس» [1]، لأنهم إنما اتفقوا على هذا الحكم لأن عمر حكم به لأجل الخبر.

قال: ولا يلزم [2] على ذلك إجماعهم على المسألة لطريقة الاجتهاد؛ لأن العادة التي ذكرناها إنما تثبت في الأخبار دون غيرها.

وقد ذهب إلى هذه الطريقة أبو هاشم واعتمدها [3] في إثبات خبر الإجماع [4].

والذي يذهب إليه غيرهما [5] من أصحابنا – وقد قال به كثير من الفقهاء والمتكلمين – أن إطباق الصحابة ومن بعدهم من الأمة على موجب خبر الواحد لأجله غير ممتنع، لا سيما فيما طريقه العمل.

والذي يدل عليه أن خبر الواحد إذا ثبت وجوب العمل به، كما ثبت وجوب العمل بالاجتهاد وبالعموم، فلا يمتنع أن يطبقوا على موجبه لأجله، كما لا يمتنع ذلك في الاجتهاد وفي العموم.

يبين صحة هذا أن خبر الواحد أقوى من الاجتهاد، لأنهم كانوا يتركون الاجتهاد ويعدلون عنه لخبر الواحد، فإذن لا مانع من جواز إطباقهم على خبر الواحد لأجله.

فإن قيل: إذا كان قبول خبر الواحد طريقه الاجتهاد، فكيف يصح اتفاق الجماعة على ذلك الاجتهاد؟

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) في (أ): ويلزم.

(٣) في (أ): واعتمد ما.

(٤) أي: المتلقي بالقبول.

(٥) ضمير المثنى يعود إلى أبي عبد الله البصري وأبي هاشم بن أبي علي الجبائي.

فالجواب: أنه لا يمتنع [١] ذلك، كما لا يمتنع إطباق جماعة من الحكام على قبول بعض الشهود، وإن كان طريق قبول الشهادة الاجتهاد، فيفتي على ذلك حاكم بعد حاكم. ويدل على ذلك أيضا [٢] أنهم أجمعوا على أن «التقاء الختانين يوجب الغسل» [٣]، وتركوا ما كان يذهب إليه بعضهم من أن [٤] «الماء من الماء» [٥]، لأجل خبر عائشة وحدها؛ لأنهم لما اختلفوا في ذلك بعث عمر إليها وسألها عنه، فلما روت فيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجوب الغسل أخذوا بخبرها وأجمعوا على ذلك [٦]. وهكذا إطباقهم على وجوب أخذ الجزية من المجوس بخبر عبد الرحمن بن عوف، وكذلك «خبر أهل قباء» [٧]، فإنهم أطبقوا على قبول خبر من أخبرهم بتغير القبلة.

وما قاله شيخنا أبو عبد الله في ذلك فإنه غير مستمر، لأن صرف قول جماعتهم به إلى الجهة التي لأجلها أخذ عمر به وهي الخبر أولى من صرف ذلك إلى تقليدهم له، مع قيام الدلالة على وجوب العمل بخبر الواحد، وإطباق الصحابة على التمسك (به وبموجبه.

---

(١) في (ب): فالجواب: إنه إنما يمنع.

(٢) سقط من (أ): أيضا.

(٣) عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: إذا التقى الختانان وجب الغسل. أخرجه الترمذي في سننه ج١/ ص١٨٢/ ح١٠٨. وابن حبان في صحيحه ج٣/ ص٤٥٣/ ح١١٧٦. وابن ماجه في سننه ج١/ ص٢٠٠/ ح٦٠٨. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٢/ ص١٧٨/ ح٦٦٧٠. ومالك في الموطأ ج١/ ص٤٧/ ح١٠٦.

(٤) سقط من (ب): أن.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) قال السبكي: وإجماع الصحابة على وجوب الغسل بالتقاء الختانين لقول عائشة رضي الله عنها فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاغتسلنا. الإبهاج في شرح المنهاج ج ٢ / ص ١٣٤.

(٧) سبق تخريجه.

ألا ترى أن ظاهر الكتاب إذا اقتضى حكما من الأحكام فأطبقت الصحابة عليه) [(١)] وحكم به بعض الأئمة كان صرف إطباق سائر الصحابة عليه إلى أنهم أخذوه عن الكتاب أولى من صرفه إلى أنهم قلدوا فيه من حكم به!!

فأما ما ادعاه شيخنا أبو عبد الله من عادة الصحابة في هذا فإنه غير مُسَلَّم، وإذا [(٢)] لم يُسَلَّم ذلك لم تثبت الدلالة، وما ذكره [(٣)] من الخبر الذي قَبِله بعضهم ورده بعضهم فإنه لا يدل على أن ذلك عادتهم في جميع أخبار الآحاد، إذ لا يمتنع أن يكون رد من رد ذلك منهم لا لكونه من أخبار الآحاد، بل لأمر آخر كحال يختص الراوي وما جرى مجرى ذلك. ألا ترى أن عليا عليه السلام لما رد خبر أبي سنان الأشجعي، بيّن أنه إنما يرده لشيء يرجع إلى حاله، لأنه قال: «لا أقبل خبر أعرابي بوال على عقبيه» [(٤)]! لا سيما وقد بيّنا إطباقهم على موجَب أخبار كثيرة من أخبار الآحاد، كخبر عبد الرحمن وخبر عائشة، وهذا يبين ضعف الطريقة الأولى.

*

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (ب): فإذا.

(٣) في (ب): ذكروه.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٦/ ٢٩٢ – ٢٩٥ برقم (١٠٨٨٩) و(١٠٩٠١).

مسألة: ذهب عيسى بن أبان إلى أن أكثر الصحابة إذا أخذوا بموجَب بعض الأخبار وتمسكوا به. وأنكروا على من عدل عنه، دل ذلك على صحته وقيام الحجة به وأن العدول عنه غير جائز [١].

واحتج فيه بما رواه أبو سعيد الخدري، وعبادة بن الصامت، من خبر الصرف [٢]،

---

(١) قال أبو الحسين البصري: فاما خبر الواحد إذا عمل عليه أكثر الصحابة وعابوا على من لم يعمل به فحكي عن عيسى بن أبان أنه يقطع به والصحيح أنه لا يقطع به لأن قول أكثر أهل العصر من المجتهدين ليس بحجة والأولى أن يستدل في تحريم بيع درهم بدرهمين نقدا بحديث أبي سعيد رضي الله عنه لا بإجماع الصحابة لأن ابن عباس يخالفهم
فأما إذا عمل بعض الصحابة بخبر واحد وتأوله الباقون فلا يجب القطع به لأنه ليس باتفاق منهم على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاله لأن الواجب على المجتهد أن يعمل به أو يتأوله
وأما إذا تضمن خبر الواحد علما وجاز أن يقوله النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان إمساك الصحابة عن إنكاره لا يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاله لجواز أن يكونوا إنما أمسكوا عن ردة لتجويزهم أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد قاله.المعتمد ج ٢ / ص ٨٦.
وقال السرخسي: قَالَ: وكذلك إذا عمل بموجبه أكثر الصحابة وأنكروا على من عدل عنه فهل يدل على صحته وقيام الحجة به كحديث أبي سعيد وعبادة في الربا وتحريم المتعة فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون حجة بذلك وذهب عيسى بن أبان إلى أنه يدل على حجيته قال فهذا فرع الكلام في خلاف الواحد والاثنين هل يكون خلافا معتدا به والصحيح الاعتداد به وحينئذ يمتنع مع هذا أن لا يدل على صحة الخبر.البحر المحيط ج ٥ / ص ٢٥٩.

(٢) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن أبا سعيد حدثه مثل ذلك حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلقيه عبد الله بن عمر فقال يا أبا سعيد ما هذا الذي تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أبو سعيد في الصرف سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: الذهب بالذهب مثلا بمثل والورق بالورق مثلا بمثل.أخرجه البخاري في صحيحه ج ٢/ ص ٧٦١/ ح ٢٠٦٧.ومسلم في صحيحه ج٣/ ص١٢٠٨/ ح١٥٨٤.والنسائي في سننه ج٧/ ص٢٧٣/ ح٤٥٥٨.والترمذي في سننه ج٣/ ص٥٤٢/ ح١٢٤٠.وابن ماجه في سننه ج١/ ص٩/ ح١٨.وابو داود في سننه ج٣/ ص٢٤٨/ ح٣٣٤٨.وابن حنبل في مسنده ج١/ ص٢٤/ ح١٦٢.و مالك في الموطأ ج٢/ ص٦٢٣/ ح١٢٩١.

وما رواه غيرهما من خبر تحريم المتعة [١]، وقال: لما أجمع أكثر الصحابة على العمل بموجبها وأنكروا على من خالف فيهما، صار كل واحد منهما حجة متبعة، فأجمع التابعون على العمل بهما، ولم يجوزوا المخالفة في ذلك. وخبر الرجم أيضا يجري هذا المجرى، لأنه لم يعتبر بمخالفة الخوارج فيه.

والذي يذهب إليه أكثر أهل العلم من الفقهاء والمتكلمين أن اتفاق كثير منهم على الخبر لا يوجب كونه حجة، لأن دليل الحق هو إجماع الكل منهم، وقول أكثرهم لا يكون إجماعا وحجة، وليس [٢] في إطباق أكثرهم عليه دلالة على صحته.

والخلاف في هذه المسألة مبني على أصل آخر وهو أن اتفاق أكثر الأئمة [٣] على القول مع مخالفة النفر اليسير لهم، هل يكون ذلك [٤] إجماعا أو لا؟ فإذا ثبت أن الإجماع هو إطباق الكل، وأن مخالفة الواحد والاثنين تؤثر في كونه إجماعا وتمنع منه قَلَّتْ الشبهة في هذه المسألة، ونحن نبين الكلام في موضعه.

فأما ما تعلق به من خبر الصرف فإنما أخذ به التابعون من بعد، وعدلوا عن

---

(١) قال الجرجاني: نكاح المتعة هو أن يقول الرجل لامرأة خذي هذه العشرة وأتمتع بك مدة معلومة فقبلته.التعريفات ج ١ / ص ٣١٥.

عن علي عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المتعة عام خيبر وعن لحوم حمر الإنسية.أخرجه الإمام زيد في مسنده/ ٣٠٤.والبخاري في صحيحه ج٤/ ص١٥٣٠/ ح٣٩٤٠.ومسلم في صحيحه ج٣/ ص١٥٣٨/ ح٥٦١، والنسائي في سننه ج١/ ص٥٦/ ح٦٩.وابن حبان في صحيحه ج٩/ ص٤٥٢/ ح٤١٤٣.والترمذي في سننه ج٣/ ص٤٣٠/ ح١١٢١.وابن ماجه في سننه ج١/ ص٦٣١/ ح١٩٦١.وابو داود في سننه ج٣/ ص٣٥١/ ح٣٧٨٨.وابن حنبل في مسنده ج١/ ص١٠٣/ ح٨١٢.

(٢) في (ب): فليس.

(٣) في (ب): الأمة.

(٤) سقط من (ب): ذلك.

الخبر الآخر الذي رواه ابن عباس لشيء يرجع إلى التأويل، لأن ابن عباس اعتقد أن ما رواه قد عارض ذلك الخبر، فبينوا أن لا تعارض بينهما، ولأن خبر عبادة وأبي سعيد كان أشهر وأظهر من خبره.

وأما المتعة فلا يمكن أن يقال: إن القول بتحريمها مأخوذ عن الخبر فقط، فإن الآية تدل عليه وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (٦) فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاء ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (٧)﴾ [١] الآية [٢].

وأما [٣] خبر الرجم فالتعلق به بعيد، لأنه معلوم ضرورة، فكما يُعلم من دين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سائر أصول الشريعة ضرورة، فكذلك يُعلم من دينه وجوب الرجم على الزاني المحصن، وأنه فعله وأمر به.

فأما خلاف الخوارج في ذلك، فإنه لا يقدح فيما قلناه، لأنهم لم ينكروا وقوع الرجم في أيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمره به [٤]، وإنما خالفوا فيه الآن لأصل لهم فاسد، وهو أن عندهم أن العمل إنما يجب بما ينطق [٥] به الكتاب، فأما ما لا يدل عليه الكتاب على الجملة أو التفصيل فإنه لا يعمل به، ومتى وردت

---

(١) سورة المؤمنون:٧.

(٢) قال الرازي:السؤال الثالث: هذه الآية تدل على تحريم المتعة على ما يروى عن القاسم بن محمد الجواب: نعم وتقريره أنها ليست زوجة له فوجب أن لا تحل له، وإنما قلنا إنها ليست زوجة له لأنهما لا يتوارثان بالإجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أزواجكم﴾ [النساء: ١٢] وإذا ثبت أنها ليست بزوجة له وجب أن لا تحل له لقوله تعالى: ﴿إلاَّ على أزواجهم أَوْ مَا مَلَكَتْ أيمانهم﴾ وهو أعلم.تفسير الرازي ج ١١ / ص ١٦٥.

(٣) في (ب): فأما.

(٤) في (ب): وإنما فعله وأمر به.

(٥) في (ب): نطق.

السنة بما لم ينطق به الكتاب، فإنه يجب أن يحكم بأنه منسوخ، أو أنه كان مما يختص بحكمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم دون من بعده.



[أخبار الآحاد]

مسألة: ذهب كثير من شيوخ المتكلمين من البصريين والبغداديين إلى أن التعبد بخبر الواحد لا يجوز عقلا.

والذي يذهب إليه شيوخنا المتكلمون وجل الفقهاء أن التعبد به جائز، وأنه قد ورد وثبت [1].

---

(١) اختلف العلماء في العمل بأخبار الآحاد على خمسة مذاهب:

أحدها: التعبد بخبر الواحد محال عقلا وهو مذهب الجبائي وجماعة من المتكلمين.

الثاني: التعبد به جائز عقلا ولكنه لا يجب العمل به شرعا لقيام الدليل على عدم الوجوب.

الثالث: التعبد به جائز عقلا وواجب شرعا فقط وهو مذهب الجمهور ومنهم البيضاوي.

الرابع: التعبد به جائز عقلا ولكنه لا يجب العمل به شرعا لأنه لا دليل على الوجوب.

الخامس: التعبد به جائز عقلا ويدب العمل به للدليل العقلي والشرعي معا وهو مذهب أحمد بن حنبل "وابن سريج" والقفال الشاشي وأبي الحسين البصري.

انظر نهاية السول ٣/ ١٠٦ المحصول ٢/ ١٧٠ البرهان ١/ ٥٩٩ إحكام الأحكام ٢/ ٦٨ روضة الناظر ٩٢ أصول الفقه للشيخ أبي النور زهير ٣/ ١٠٩

قال أبو الحسين البصري: باب في التعبد بخبر الواحد اختلف مجيزو ورود التعبد بأخبار الآحاد في الشرعيات فمنهم من قال قد ورد التعبد بها ومنهم من قال لم يرد بها واختلف هؤلاء فمنهم من قرن إلى قوله لم يرد التعبد بها أن قال قد ورد التعبد بأن لا يعمل بها ومنهم من اقتصر على أن التعبد لم يرد بها واختلف من قال بورود التعبد بها فقال قوم العقل يدل على التعبد بها ومنهم من قال العقل لا يدل على ذلك.

والدليل على وجوب العمل بأخبار الآحاد هو أن العقلاء يعملون بعقولهم وجوب العمل على خبر الواحد في العقليات ولا يجوز أن يعلموا وجوب ذلك أو حسنه بعقولهم إلا وقد علموا العلة التي لها وجب ذلك أو حسن ولا علة لذلك إلا أنهم قد ظنوا بخبر الواحد تفصيل جملة معلومة بالعقل وهذا موجود في خبر الواحد الوارد في الشرعيات فوجب العمل به يبين ما ذكرناه أنه معلوم بالعقل وجوب التحرز من المضار وحسن اجتلاب المنافع. المعتمد ج ٢ / ص ١٠٦.

وقال الآمدي: المسألة السادسة مذهب الأكثرين جواز التعبد بخبر الواحد العدل عقلا خلافا للجبائي وجماعة من المتكلمين. الإحكام للآمدي ج ٢ / ص ٦٠.

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه:

منها: أن التعبد بالشرعيات إنما يرد لكونها مصالح، والفعل إنما يكون مصلحة لصفة يختص بها، وكونه على تلك الصفة مما لا يظهر للمكلف مما يجري مجرى المشاهدة فلا بد من طريق به يعلم ذلك، ليتمكن من فعله على تلك الصفة ويفصل بينه وبين ما يخالفه فيها، وخبر الواحد لا يقتضي العلم وإنما يتعلق به الظن، فلا يجوز أن يكون طريقا إلى إثبات الأفعال الشرعية، من حيث لا يتميز للمكلف ما هو مصلحة له من المفسدة [1] على سبيل القطع واليقين، وما لا يتيقن [2] كونه مصلحة ويجوز أن يكون مفسدة في باب الدين؛ فإنه لا يحسن منه الإقدام عليه، وذلك يمنع من الرجوع إلى خبر الواحد في الشرعيات.

ومنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يجز القبول منه إلا بعد ظهور المعجزة عليه ووقوع العلم بصدقه فيما يؤديه [3] به عن الله تعالى، فمن يؤدي عنه ويكون خبره طريقا موصلا إلى قوله بأن لا يقبل منه إلا بعد العلم بصدقه فيما أخبر به. والامتناع من الرجوع فيه [4] إلى الظن الذي يجوز خلافه أولى.

ومنها: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما وجب فيه اعتبار المعجز الدال على صدقه، ليحصل العلم بما يخبر به ويزول الظن عنه، ويُؤْمَن وقوع غلط في ذلك، فإذا كان ما يتضمنه خبر الواحد لا يحصل اليقين فيه، وإنما يحصل الظن ولا يؤمن وقوع السهو والغلط في ذلك لم يجز قبوله.

---

(١) في (ب): المفسد.

(٢) في (أ): وما يتقين.

(٣) في (أ): يرد به. مصحفة.

(٤) سقط من (ب): فيه.

ومنها: أن الإقدام على فعل لا يأمن الفاعل له كونه مفسدة لا يجوز، كما أن الإقدام على خبر لا يأمن المخبر كونه [١] كذبا لا يجوز.

ومنها: أنه لو جاز قبول خبر الواحد في بعض الشرعيات، جاز ذلك في جميعها، حتى تكون جميع الشرعيات أصولها وفروعها ثابتا بأخبار الآحاد.

ومنها: أنه لو جاز التعبد بخبر الواحد في الأفعال الشرعية، جاز أن يتعبد بها بخبر الواحد الفاسق إذا غلب على الظن صدقه فيما يخبر به.

ومنها: أنه لو جاز أن تثبت الأفعال الشرعية بخبر الواحد جاز ثبوت القرآن به [٢].

ومنها: أن العمل من حقه أن يكون تابعا للعلم، فإذا كان خبر الواحد لا يقتضي العلم وإنما يحصل عنده الظن، لم يجز أن يعمل بموجبه.

والذي يدل على جواز التعبد به أن [٣] الواجب في العقول [٤] أن يزيح الله تعالى علة المكلف فيما كلفه فعله [٥]، بأن يمكنه من معرفة ذلك الفعل وصفته التي أمره بإيقاعه عليها، بنصب دليل يتمكن به من ذلك من أي طريق كان، ومن [٦] طريق الأدلة على ما يعلمه تعالى من المصلحة في ذلك، ولا يسوغ منا أن نعين فيه طريقا دون طريق، فنحكم بأن الواجب نصبه دون غيره، لأنّا لا نعلم المصالح، وإذا ثبت هذا وكان خبر الواحد مما يصح أن يكون دليلا لنا على المصالح التي تُعُبِّدنا بها، كما

---

(١) في (أ): بكونه.

(٢) سقط من (أ): به.

(٣) في (أ): به إلى أن.

(٤) في (أ): الفعل. مصحفة. ولعلها كانت: العقل.

(٥) سقط من (أ): فعله.

(٦) في (ب): كان من.

أن القرآن دليل فيها وكذلك السنة المقطوع عليها، لم يمتنع أن نتعبد بالأحكام الشرعية من جهته، كما يجوز أن نتعبد بها من جهة القرآن والسنة المقطوع عليها.

فإن قال: وكيف يكون خبر الواحد دليلا لنا عليها ومُمَكَّناً من العلم بها، مع كونه طريقا للظن دون العلم واليقين؟!

قيل له: إنما يكون خبر الواحد دليلا على ذلك بأن يبين لنا الرسول صلى الله عليه وسلم أن ما ينتهي إلينا عنه من جهة أخبار الآحاد الذين لهم صفات مخصوصة، فإنه يلزمنا التمسك به، وفعل ما ورد الخبر بفعله والكف عما ورد بالانتهاء عنه، وأن مصلحتنا متعلقة بذلك، فيعلم حينئذ وجوب العمل بخبر الواحد قطعا، وإن كان الخبر بنفسه [1] لا يفيد العلم بالمخبر عنه وإنما يقتضي الظن، ولا يمتنع أن يكون مما نعلم [2] وجوبه ونتيقنه ونقطع عليه مُسْتَنِدًا [3] إلى طريق الظن، ولا يقدح ذلك في كونه معلوما.

ألا ترى أنّا نعلم من جهة العقل وجوب التحرز علينا والكف عن كثير من الأفعال عند خبر من يخبرنا بأن [4] علينا ضررا عظيما من فعلها أو عند حصول بعض الأمارات، وإن كان الحاصل عند خبر هذا المخبر وعند حصول هذه الأمارات الظن للضرر دون العلم واليقين، وهذا مثل خبر من يخبرنا بأن الطريق التي [5] نريد سلوكها قد اجتمع فيها اللصوص أو حصل فيها السباع، فإنا نعلم

---

(١) في (ب): بعينه.

(٢) في (ب): وإنما يمتنع أن يكون ما يعلم.

(٣) انتصابه على الحال من الضمير في وجوبه.

(٤) في (أ): أن.

(٥) في (ب): والذي.

وجوب [١] التحرز من سلوكها [٢] علينا والكف عن ذلك إلى أن يستكشف حالها، وإن كان هذا الخبر يفيد الظن دون العلم.

وكذلك إذا غلب على ظن العاقل [٣] أن القعود في بعض المواضع مما لا يؤمن فيه سقوط حائط عليه، أو ظَفَر عدو به لبعض الأمارات، فإنه يعلم وجوب الانتقال عليه، وإن كانت تلك الأمارات مقتضية للظن دون العلم.

وهذه الطريقة حاصلة في السمعيات أيضا، لأنا نعلم [٤] وجوب الحكم على الحاكم بما شهد [٥] به شهود لهم صفات مخصوصة وأن شهادتهم يحصل عندها الظن دون العلم واليقين، فقد ثبت بهذه الجملة أنه لا يمتنع أن يكون وجوب الفعل [٦] معلوما لنا، وإن كان طريقه مستندا إلى الظن، وأن كون [٧] طريقه مقتضيا للظن لا يمنع من العلم بوجوبه.

يبين صحة ما قلناه: أنّا كما نعلم وجوب الفعل علينا وكونه صلاحا لنا بنص الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم وقوله: إنه واجب عليكم، فكذلك نعلم وجوبه، بأن يقول: ما أخبركم عني فلان بوجوبه فهو واجب عليكم، وكما يعلم وجوب ذلك بهذا القول، فلو لم يُعَيِّن المخبِر وذَكَرَ صفته، فقال: كلما يخبركم عني من له صفة كيت وكيت بأنه واجب فاعلموا أنه يجب عليكم، لعلمنا وجوب ما يجري

(١) في (أ): فإن العلم بوجوب.

(٢) في (ب): سلوكه.

(٣) في (ب): الفاعل.

(٤) في (أ): لا يعلم.

(٥) في (ب): يشهد.

(٦) في (ب): العمل.

(٧) في (ب): يكون.

هذا المجرى، كما نعلم وجوبه فيما [1] تقدم، إذ لا فصل بين هذا وبين ما تقدم في حصول العلم بوجوب الفعل، وهذا صورة ما يتناوله خبر الواحد، إذا عرّفنا الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم وجوب الرجوع إليه والعمل بموجبه، فقد بان جواز ورود التعبد به.

فإن قال قائل: إن كان ما ذكرتم يدل على وجوب الفعل عن [2] خبره فيجب أيضا أن يدل على أنه لا يصح عليه الخطأ والسهو فيما يخبر به؟

قيل له: لا يجب ذلك، لأن وجوب العمل عند بعض الأمارات لا يوجب كون تلك الأمارات [3] صحيحة ومتعرية من السهو والغلط، لما بيناه عقلا وشرعا.

وقد علمنا أيضا أن الأفعال الشرعية التي تعبدنا بها منقسمة:

فمنها: ما يعلم وجوبه ويقترن إليه اليقين بطريقه.

ومنها: ما يعلم وجوبه ولا يقترن إليه يقين بطريقه.

فالأول كحكم الحاكم بشهادة الشهود [4] مع علمه بالمحكوم به.

والثاني حكمه [5] بشهادة الشهود فقط من دون علمه بصورة المحكوم به.

فإن قال: ما تنكرون ممن يقول لكم: إن حمل ما يثبت بخبر الواحد على ما يثبت بالشهادات لا يصح، لأن الشهادات إنما تتناول منافع الدنيا ومضارها دون المصالح الدينية، ولا يمتنع أن يُعمل فيما يتعلق بمنافع الدنيا ومضارها على غالب الظن،

---

(١) في (ب): بها.

(٢) في (أ): عند.

(٣) في (ب): الأمارة.

(٤) سقط من (ب): الشهود.

(٥) في (أ): كحكمه.

وليس كذلك الأفعال الشرعية التي هي من مصالح الدين. على أن ما يثبت [١] بالشهادات لا يمتنع ثبوته على سبيل الصلح والتبرع من المالك به، والشرعيات لا تجري هذا المجرى. فلا يجوز أن يعتبر في طريقها ما يعتبر في هذه الأحكام، فتجري مجرى الشهادات.

قيل له: ليس الأمر كما ظننتم، لأن في الأحكام التي تثبت بالشهادات ما يختص مصالح الدين، كقطع السارق وإقامة الحدود، لأن سبيل ذلك سبيل سائر الأفعال الشرعية، فإذا جاز أن يتعبد في وجوبه بما طريقه الظن، لم يمتنع ذلك في سائر الشرعيات. وكذلك القول في الإقرار بما يجب عند الحدود، لأن إقرار المقر به لا يوجب العلم برجوعه وإنما يوجب الظن، ولا يمنع [٢] ذلك من العلم بوجوب إقامة الحد عليه. وقد علمنا أيضا أن العامي متعبد بالرجوع إلى العلماء في الفتاوى التي تثبت من جهة الظن الذي يؤدي اجتهادهم إليه دون العلم، فقد وقع التعبد بالظن فيما لا إشكال في كونه من مصالح الدين.

والجواب عن أول ما احتج به المخالفون في هذه المسألة: أن المصالح التي نتعبد بفعلها لا بد من أن تكون معلومة لنا كما قالوه [٣]، ولكنها تعلم تارة على سبيل التعيين [٤] بأن ينص عليها بأعيانها، وتارة تعلم بأن يدل على صفتها، لأن قول النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم: جميع ما يخبركم عني بوجوبه أبو ذر [٥]، أو من يجري

(١) في (أ): يجب.

(٢) في (أ): يمتنع.

(٣) في (ب): قالوا.

(٤) في (أ): التبيين.

(٥) أبو ذر الغفاري (٠٠٠ - ٣٢هـ = ٠٠٠ - ٦٥٢ م) هو جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد من بني غفار من كنانة بن خزيمة أبو ذر صحابي من كبارهم قديم الإسلام يقال: أسلم بعد أربعة وكان

مجراه فإنه واجب عليكم، (أو ما يخبركم بتحليله فهو حلال لكم) [١]، أو جميع ما يخبركم عني بتحريمه فهو حرام عليكم، ومصلحتكم تتعلق باجتنابه؛ فإنه بمنزلة أن يعدد [٢] هذه الأفعال ويعينها في وقوع العلم بالمحلل منها والمحرم.

فقد بطل ما ظنوه من أن ما يثبت من جهة خبر الواحد لا يجوز أن يكون وجوبه وكونه صلاحا معلوما لنا، ولا يمكنهم أن يقولوا [٣] إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال هذا القول وقع لنا العلم بصدق المخبَر، فكذلك [٤] نعلم حال الفعل في وجوبه وكونه صلاحا لنا، لأن هذا القول من الرسول [٥] صلى الله عليه وآله وسلم لا يفيد حال المخبر في صدقه ولا كذبه، وإنما يفيد أن إخباره بذلك أمارة لنا في وجوب الفعل وكونه صلاحا، فلا يمنع ذلك من تجويز السهو والغلط على الراوي، كما أنه إذا قال ما يشهد به ذوا عدل منكم فالحكم موجبه واجب عليكم،

خامسا، يضرب به المثل في الصدق هو أول من حيا رسول الله صلى الله عليه وآله وآله وسلم بتحية الإسلام، هاجر بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وآله وسلم إلى بادية الشام فأقام إلى أن توفي أبو بكر وعمر وولي عثمان، فسكن دمشق وجعل ديدنه تحريض الفقراء على مشاركة الأغنياء في أموالهم، فاضطرب هؤلاء فشكاه معاوية - وكان والي الشام - إلى عثمان الخليفة فاستقدمه الأخير إلى المدينة فاستأنف على نشر رأيه فأخرجه عثمان إلى الربذة وهي خارج المدينة فسكنها إلى أن مات سنة ٣٢هـ.ولما مات لم يكن في داره ما يكفن به وذلك لأنه كان كريما لا يخزن من المال قليلا ولا كثيرا.للاستزادة راجع: طبقات ابن سعد ج ٤ / ص ١٦١، الإصابة ج ٧ / ص ٦٠، صفة الصفوة ج ١ / ص ٢٣٨، حلية الأولياء ج ١ / ص ١٥٦، ذيل المذيل ص ٢٧، الذريعة ج ١ / ص ٣١٦، الكنى والأسماء ج ١ / ص ٢٨، الأعلام للزركلي ج ٢ / ص ١٤٠.

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (أ): ـعدل.

(٣) في (ب): ولا يمكنكم أن تقولوا.

(٤) في (ب): فلذلك.

(٥) في (ب): النبي.

فإنا إنما نعلم بهذا القول وجوب الحكم عند شهادتهما، ولا نعلم صدقهما فيما يشهدان به.

والجواب عن الثاني: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما وجب اعتبار المعجز الدال على صدقه فيما يُقبل منه؛ لأنه أصل السمع، ولا يصح كون السمع دليلا إلا من جهته، فلا بد من حصول العلم بكونه صادقا حتى يصح الرجوع إليه فيما يؤديه إلينا ويعرفنا من الشرعيات، إذ ليس هناك دليل آخر سمعي يصح أن يعلم به وجوب ما يؤديه إلينا وكونه مصلحة لنا، وليس هكذا ما يثبت بخبر الواحد، لأن هناك دليلا سمعيا يدلنا على وجوب التمسك به والعمل بموجبه.

والجواب عن الثالث: أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لو لم ينتف الشك والظن عما يؤديه ويخبر به ولم يحصل اليقين فيه؛ لما كان هناك دليل يصح أن يعلم به وجوب شيء من الشرعيات، وليس كذلك خبر الواحد، لأن جواز السهو عليه وحصول الظن بخبره دون اليقين لا يمنع من العلم بوجوب ما يثبت من جهته ويتضمنه خبره من الأفعال الشرعية، من حيث تستند إلى أصل معلوم وهو أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالعمل به على ما بيناه.

والجواب عن الرابع: أنه لو لم يتقرر في العقول قبح الإخبار بما لا يأمن المُخْبِرَ كونه كذبا لجوزنا ورود التعبد به، ولكن العقل قد دل على قبحه في الخبر. على [1] أن من شرط حسنه حصول العلم بأنه صدق، (وأن الظن بتجويز كونه غير كذب لا يؤثر فيه) [2]، والأفعال الشرعية فإن وجوبها وكونها صلاحا لنا يصح أن يعلم، وإن لم يعلم صحة الطريق التي ثبت بها، كثبوت الحكم بالإقرار وشهادة الشهود،

---

(١) سقط من (ب): على.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

وإن لم يعلم صدقهم، ورجوع المستفتي إلى المفتي فيه، (وثبت أن للظن تأثيرا في حسن أفعال كانت لا تحسن لولاه، وأن الأفعال في هذا الباب مخالفة للأخبار) [١].

والجواب عن الخامس: أن التعبد في جميع الشرعيات بخبر الواحد يجوز عقلا، ولكن الشرع ترتب على خلاف ذلك، فمنه أصول طريقها التواتر الموجب للعلم. ومنه فروع تُعبدنا فيها بخبر الواحد المفضي إلى غالب الظن وبالاجتهاد، وكذلك نقول في النسخ إنه كان [٢] يجوز التعبد فيه بخبر الواحد، وقد وقع ذلك في صدر الإسلام ثم منع الشرع منه.

والجواب عن السادس: أنه لو ورد التعبد بقبول خبر الفاسق إذا غلب على الظن صدقه فيما يخبر به لقلنا بذلك وأجريناه مجرى خبر العدل، كما يعمل على خبره في قبول الهدايا و في كثير من المنافع والمضار، ولكن السمع لم يرد به بل منع منه، ولهذا اختلف أهل العلم في ذلك، فمنهم من جوّز قبول خبر الفاسق من جهة التأويل، وفيما يجري مجرى الديانات.

فإن قيل: إذا قلتم إن الاعتبار في هذا الباب بورود التعبد، فهل تجوزون ورود التعبد بقبول خبر من يُعرف بالكذب ويغلب ذلك عليه؟!

قيل له: لا نجوز ذلك، لأن من شرط ثبوت الأفعال الشرعية أن تكون عن علم أو ظن حاصل عن أمارة مخصوصة، ليتميز الدليل عما ليس بدليل، وما هو حق عما ليس بحق، فلا يلتبس أحد الأمرين بالآخر، كما يجب ذلك فيما يتعلق بالمنافع والمضار عقلا، وليحصل هناك وجه يصح أن تتعلق به المصالح (فينفصل عما لا يجوز أن يكون مصلحة، لأن خلاف هذه الطريقة يؤدي إلى أن المصالح تكون

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (أ): إنه لوكان. ولعلها زيادة سهو.

موقوفة على اختيارنا وتابعة لما نفعله، وقد عرفنا فساد ذلك) [١]، ومن يُعرف بالكذب فإن [٢] خبره لا يجوز أن يكون أمارة لصحة ما يخبر به فيحصل الظن عنده.

والجواب عن السابع: أن قولهم في ثبوت القرآن بخبر الواحد إن أرادوا القرآن الذي يختص بالإعجاز وكونه دلالة على صدق الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم؛ فإن ثبوته بخبر الواحد محال؛ لأنه يجب أن يثبت على وجه يفضي إلى العلم بالنبوة، وهذا العلم لا يجوز حصوله بما يثبت بخبر الواحد الذي يفيد الظن دون العلم. وإن أرادوا به قرآنا قدره لا يتضمن الإعجاز [٣] والدلالة على النبوة، فإنه لا يمتنع أن يثبت بخبر الواحد، بأن يُتعبد بتلاوته أو العمل بحكمه [٤] من جهة خبر الواحد.

والجواب عن الثامن: أن العمل يجب أن يكون تابعا للعلم كما قالوه، لكنا قد بيّنا أن ما يثبت بخبر الواحد تابع للعلم، ومعلوم وجوبه علينا وكونه صلاحا لنا، وهذا الوجه وسائر الوجوه التي تقدمت [٥] تنتقض عليهم بالحكم بالشهادات، ورجوع العامي إلى المجتهد من الوجه الذي بيناه، فتأمل ذلك فقد نبهنا على الطريقة فيه والله أعلم [٦].

❊

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (أ): فإنه.

(٣) بأن يكون دون ثلاث آيات.

(٤) في (أ): يحكم.

(٥) في (ب): التي قد تقدمت.

(٦) سقط من (ب): والله أعلم.

مسألة: قد مر الكلام في جواز ورود التعبد بخبر الواحد عقلا، وبيّنا فساد قول من يمنع [١] منه من جهة العقل.

فأما القائلون بجواز ورود التعبد والعمل بمقتضاه، فقد ذهب بعضهم إلى المنع من العمل به، لأن العبادة لم ترد بذلك. قالوا: وقد ورد السمع أيضا بالمنع منه، وهو قول نفر من المتكلمين وبعض أصحاب الظاهر كالقاشاني [٢] وغيره.

---

(١) في (أ): يقع.

(٢) في (أ)،(ب): القاساني.والصواب ما أثبت.وهو محمد بن إسحاق القاشاني نسبة إلى قاشان منطقة مجاورة لمدينة قم الإيرانية، كان ظاهريا ثم انتقل إلى مذهب الشافعي توفي سنة ٢٨٠ ثمانين ومائتين.له أصول الفتيا.انظر هدية العارفين ج ١ / ص ٤٥٣.

قال الشوكاني: وقد ذهب الجمهور إلى وجوب العمل بخبر الواحد وأنه وقع التعبد به وقال القاشاني والرافضة وابن داود لا يجب العمل به وحكاه الماوردي عن الأصم وابن علية وقال إنهما قالا لا يقبل خبر الواحد في السنن والديانات ويقبل في غيره من أدلة الشرع وحكى الجويني في شرح الرسالة عن هشام والنظام أنه لا يقبل خبر الواحد إلا بعد قرينة تنضم إليه وهو علم الضرورة بأن يخلق الله في قلبه ضرورة الصدق وقال وإليه ذهب أبو الحسين بن اللبان الفرضي قال بعد حكاية هذا عنه فإن تاب فالله يرحمه وإلا فهو مسألة التكفير لأنه إجماع فمن أنكره يكفر قال ابن السمعاني واختلفوا يعني القائلين بعدم وجوب العمل بخبر الواحد في المانع من القبول فقيل منع منع العقل وينسب إلى ابن علية والأصم وقال القاشاني من أهل الظاهر والشيعة منع الشرع فقالوا أنه لا يفيد إلا الظن وأن الظن لا يغني من الحق شيئا ويجاب عن هذا بأنه عام مخصص لما ثبت في الشريعة من العلم بأخبار الآحاد ثم اختلف الجمهور في طريق إثباته فالأكثر منهم قالوا يجب بدليل السمع وقال أحمد بن حنبل والقفال وابن شريح وأبو الحسين البصري من المعتزلة وأبو جعفر الطوسي من الإمامية والصيرفي من الشافعية إن الدليل العقلي دل على وجوب العمل لاحتياج الناس إلى معرفة بعض الأشياء من جهة الخبر الوارد عن الواحد وأما دليل السمع فقد استدلوا من الكتاب بمثل قوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبإ﴾ وبمثل قوله تعالى ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ ومن السنة بمثل قصة أهل قبا لما أتاهم واحد فأخبرهم أن القبلة قد تحولت فتحولوا وبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم ينكر عليهم وبمثل بعثه لعماله واحدا بعد واحد وكذلك بعثه بالفرد من الرسل يدعو الناس إلى الإسلام ومن الإجماع بإجماع الصحابة والتابعين على الاستدلال بخبر

والذي يذهب إليه عامة الفقهاء وجوب العمل بخبر الواحد على شروط مخصوصة، وهو قول أبي هاشم، وإليه ذهب شيخنا [١] أبو عبد الله، وحكاه عن أبي الحسن الكرخي، والشافعي؛ فقد نصر هذا القول وبسط الكلام فيه في كتاب الرسالة [٢].

الواحد وشاع ذلك وذاع ولم ينكره أحد ولو أنكره لنقل إلينا وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح قال ابن دقيق العيد ومن تتبع أخبار النبي والصحابة والتابعين وجمهور الأمة ما عدا هذه الفرقة اليسيرة علم ذلك قطعا.إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول - (ج ١ / ص ١٠٣).

(١) سقط من (ب): شيخنا.

(٢) قال الإمام الشافعي رحمه الله في الرسالة: ولمْ يُحْظَرْ أن يجوزَ أقلُّ مِن ذلك فأجزْنَا ما أجاز المسلمون ولم يكن هذا خِلافاً لِلقرآن

قلنا: فهكذا قلْنَا في تثبيت خبر الواحد استدلالاً بأشياءَ كلُّها أقْوَى مِن إجازة شَهادَةِ النِّساء، فقال: فهل مِن حُجةٍ تُفَرِّقُ بين الخبر والشهادة سِوى الاتِّباع؟ قلتُ: نعم ما لا أعْلَمُ مِن أهل العلم فيه مُخالِفًا.قال: وما هو؟ قلت: العدْلُ يكون جائزَ الشهادَة في أمورٍ مَرْدُودُهَا في أُمور.قال: فأيْنَ هو مَرْدُودُها؟ قلت: إذا شَهِدَ في مَوْضعٍ يَجرُّ به إلى نَفْسِه زيادةً مِنْ أيِّ وَجهٍ ما كان الجرُّ أو يَدْفَع بها عن نفسه غُرْمًا أو إلى ولَده أو والِده أو يدْفَع بها عنْهما ومواضِعِ الظِّنَنِ سِواها وفيه في الشهادة: أنَّ الشاهِد إنما يَشْهَدُ بها على واحِدٍ لِيُلْزِمَهُ غُرْمًا أو عُقُوبةً وللرجل لِيُؤْخَذَ له غُرْمٌ أو عقوبة وهو خَلِيٌّ مما لَزِمَ غيْرَه مِن غُرْم غيرُ داخِل في غُرْمِه ولا عقوبته ولا العارِ الذي لزمه ولعله يجرُّ ذلك إلى مَن لَعَلَّهُ أن يكون أشدَّ تَحامُلاً له منه لوَلَده أو والِده فيُقْبَلُ شهادتُه لأنه لا ظِنَّةَ ظاهِرةٌ كظِنَّته في نفْسِه وولده ووالده وغيرِ ذلك مما يَبِينُ فيه مِن مَواضع الظِّنَنِ.

والمُحَدِّثُ بما يُحِلُّ ويحرِّم لا يجرُّ إلى نفسه ولا إلى غيره ولا يَدْفع عنها ولا عن غيره شيئاً مما يَتَمَوَّلُ الناسُ ولا مما فيه عقوبةٌ عليهم ولا لهم وهو ومَنْ حدَّثه ذلك الحديث من المسلمين: سواءٌ إن كان بأمرٍ يُحِلُّ أو يُحرِّم فهو شريكُ العامَّة فيه لا تختلف حالاته فيه فيكونَ ظَنِينًا مرَّةٍ مَرْدُودَ الخبر وغيرَ ظنينٍ أُخْرَى مَقْبُولَ الخبر كما تختلف حال الشاهِد لعوامِّ المسلمين وخواصِّهِمْ

وللناس حالاتٌ تكون أخبارُهم فيها أصحَّ وأحْرَى أن يَحْضُرَها التَّقْوَى منها في أُخرى ونِيَّاتُ ذوي النِّيَّات فيها أصحُّ وفِكرُهم فيها أدْوَمُ وغفلتُهم أقلُّ وتلك عند خوْف الموْت بالمرض والسفر وعند

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه:

منها: أن الكتاب قد دل على المنع من العمل به، وهو قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [1]، وقوله: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [2]، وقوله: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [3]، قالوا: فاقتضت هذه الآيات حظر الفعل [4] بما لا يُعلم كونه [5] حقا، (وما يرد به خبر الواحد فإنه لا يعلم كونه حقا) [6]، من حيث يجوز عليه الكذب والنسيان والغلط.

ومنها: قوله الله تعالى: ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾ [7]، قالوا: فأخبر الله تعالى بأنه قد أحكم آياته، والأدلة هي من آياته، قالوا [8]: فيجب أن يكون قد أحكمها، وكونها محكمة يقتضي إفادتها للعلم وانتفاء السهو والغلط عنها.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ [9]، فعلل تعالى في المنع [10] من قبول قول الفاسق بعلة يجب أن يكون

ذِكْرِه وغير تلك الحالات من الحالات المُنَبِّهَةِ عَن الغفْلة...إلى أن قال: قال " الشافعي: " فإن قال قائل: اذكر الحجة في تثبيت خبر الواحد بنصٍّ خبر أو دلالةٍ فيه أو إجماعٍ..إلى آخره.كتاب الرسالة من صفحة ٣٩٠ـ٤١٣.

(١) سورة الإسراء: ٣٦.

(٢) سورة البقرة: ١٦٩.

(٣) سورة الزخرف: ٨٦.

(٤) كذا في المخطوطين.ولعل الصواب: العمل.والله أعلم.

(٥) في (ب): لا يعلم الإنسان كونه.

(٦) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٧) سورة الحج: ٥٢.

(٨) سقط من (ب): قالوا.

(٩) سورة الحجرات: ٦.

(١٠) سقط من (أ): في المنع.

العدل مشاركا له فيه إذا كان منفردا، وهو قوله: ﴿أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾، لأن خبر العدل إذا كان واحدا لا يُؤمن فيه ذلك، كما لا يؤمن في خبر الفاسق.

ومنها: أن قبول خبر الواحد يؤدي إلى العمل بالمتضادات، إذ لا يمتنع تعارض أخبار الآحاد وتنافي مقتضاها من الأحكام.

ومنها: أن أدلة الشرع لا بد من أن تكون محصورة مضبوطة، حتى لا يزاد [١] فيها ما ليس منها، ويمكن الرجوع إليها في تَعَرُّف الأحكام، والعمل بأخبار الآحاد يمنع من ذلك لأنها لا تنحصر.

ومنها: أن الأصول الشرعية يجب أن تكون معلومة، وأن تكون لها غاية [٢] تنتهي إليها ليمكن استنباط الفروع منها، والتعبد بخبر الواحد يمنع من ذلك؛ لأن المستنبط يجوّز كون أصل يعارض الأصل الذي استنبط منه حكم الفرع ولم يبلغه، فعلمنا أن التعبد لم يرد به.

والذي يدل على وجوب العمل بخبر الواحد إجماع الصحابة عليه، لأنّا نعلم بالأخبار المتواترة أنهم كانوا يعملون بها في الأحكام الشرعية، ويرجعون إليها ويطلبونها عند النوازل ويحكمون فيها بمقتضاها، من حيث لا تناكر بينهم في سلوك هذه الطريقة ولا اختلاف، فهم بين عامل بها وبين مصوب لمن يعمل بها.

ألا ترى أن عمر لما اشتبه عليه حكم المجوس - وقال: «ما أدري كيف أصنع بهم»، وأنشد الله امرءاً سمع من رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فيه قولا أن يذكر ذلك، فلما روى [٣] عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم

---

(١) في (أ): يراد. مصحفة.

(٢) في (ب): عادة. مصحفة.

(٣) في (أ): فروى.

أنه قال: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» [١] - أخذ بذلك وعمل عليه. ورجع في توريث المرأة من دية زوجها إلى خبر الضحاك بن سفيان (الكلابي [٢]، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورّث امرأة أشيم الضبابي [٣] من دية زوجها أشيم) [٤]، وترك ما كان يذهب إليه في ذلك من طريق الرأي. وأخذ أيضا بخبر حمل بن مالك [٥] في دية الجنين، وقال: «كدنا أن نقضي فيه برأينا» [٦]. ورجع عما كان يذهب إليه من

---

(١) عَنْ جعْفَرِ بن مُحَمَّد عن أبيهِ:أَنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّاب رضيَ اللهُ عنْهُ ذَكَرَ المجوسَ فَقَالَ: مَا أَدرِي كَيْفَ أَصْنَعُ فِي أَمْرِهم؟ أنشد الله امرءا سمع فيهم شيئا إلا رفعه إلينا فَقَالَ: لَهُ عَبْدُ الرَّحْمنِ بنِ عَوْفٍ أشهَدُ لَسَمِعْتُ رسولِ اللهَّ صلى اللهُ عليه وآله وسلم يَقُولُ: " سُنّوا بهم سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ " فأخذ الجزية منهم وأقرهم على دينهم.أخرجه الترمذي في سننه ج٤/ ص١٤٧/ ح١٥٨٧ .الدارمي في سننه ج ٢/ ص ٣٠٧/ح ٢٥٠١ .وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص١٩٤/ ح١٦٨٥ .والنسائي في سننه الكبرى ج٥/ ص٢٣٥/ ح٨٧٦٨ .والبيهقي في سننه الكبرى ج٩/ ص١٩٣/ ح١٨٤٤٣ .

(٢) الضحاك بن سفيان الكلابي، كان سيافاً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، انظر ترجمته وبعض أخباره في الإصابة٢/ ٢٠٦/ ٢٠٧، وبهامشها.

(٣) أشيم الضِبابي، قتل في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسلماً.ابن حجر / الإصابة ١/ ٥٢.

(٤) عن سعيد قال كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول الدية للعاقلة لا ترث المرأة من دية زوجها حتى قال له الضحاك بن سفيان كتب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان اورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها فرجع مر رضى الله عنه.أخرجه الترمذي في سننه ج٤/ ص٢٧/ ح١٤١٥ .وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٨٨٣/ ح٢٦٤٢ .والطبراني في معجمه الكبير ج٨/ ص٣٠٠/ ح٨١٤٢ .وابن عمروالشيباني في الآحاد والمثاني ج٣/ ص١٦٧/ ح١٤٩٦ .والبيهقي في سننه الكبرى ج٨/ ص٥٨/ ح١٥٨٤٣ .وابن الجارود في المنتقى ج١/ ص٢٤٣/ ح٩٦٦ .وعبد الرزاق في مصنفه ج٥/ ص٤١٦/ ح٢٧٥٥٠ .
وسقط من (أ): ما بين القوسين.

(٥) حمل بن مالك بن النابغة الهذلي، من الصحابة، نزل البصرة وعاش إلى خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.أنظر ترجمته في الإصابة١/ ٣٥٥، وبهامشها الإستيعاب ١/ ٣٦٦.

(٦) عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنهما: أنه نشد قضاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك فقام حمل بن مالك فقال: كنت بين حجرتي امرأتين فضربت أحدهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها

المفاضلة في دية الأصابع؛ لأنه كان يذهب إلى أن في الإبهام خمس عشر من الإبل، ويوجب في الخنصر ستا، وفي البنصر تسعا، و في كل واحدة من الأخريين عشرا، فلما أُخبر عن كتاب عمرو بن حزم [١] بأن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم أوجب [٢] في كل واحدة منها عشرا من الإبل، أخذ بذلك ورجع عن رأيه [٣].

فقضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جنينها بغرة وأن تقتل بها. أخرجه البخاري في صحيحه ج٥/ ص٢١٧٢/ ح٥٤٢٧. ومسلم في صحيحه ج٣/ ص١٣٠٩/ ح١٦٨١. والنسائي في سننه ج٨/ ص٢٢/ ح٤٧٣٩. والترمذي في سننه ج٤/ ص٢٤/ ح١٤١٠. وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٨٨٢/ ح٢٦٣٩. وأبوداود في سننه ج٤/ ص١٩١/ ح٤٥٦٨. وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص٣٦٤/ ح٣٤٣٩. ومالك في الموطأ ج٢/ ص٨٥٥/ ح١٥٥١.

(١) (٠٠٠ - ٥٣هـ = ٠٠٠ - ٦٧٣ م) عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري، أبو الضحاك: وال، من الصحابة. شهد الخندق وما بعدها. عن عبد الملك بن محمد الحزمي عن ابيه: شهد عمرو بن حزم وزيد بن ثابت رضى الله عنهما الخندق وهما ابنا خمس عشرة سنة وهو أول مشهد شهده عمرو.
واستعمله النبي صلى الله عليه وآله وسلم على نجران، وكتب له عهدا مطولا، فيه توجيه وتشريع. مات بالمدينة سنة ثلاث وخمسين. وقيل: سنة إحدى وخمسين. وقد قيل: إن عمرو بن حزم توفي في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
انظر ترجمته في: الإصابة: ت ٥٨١٢، وأسد الغابة ٣ / ٧١٢، فتوح البلدان للبلاذري ٧٧ والكامل لابن الاثير ٣: ١٩٦. التاريخ الكبير ج ٦ / ص ٣٠٥. تاريخ دمشق ج ٤٥ / ص ٤٧٤. تهذيب الكمال ص ١٤ / ١٩٨ - ١٩٩ الأعلام للزركلي ج ٥ / ص ٧٦. تاريخ خليفة بن خياط ص ٢١٨.

(٢) في (ب): أوجب أوجب. زيادة سهو.

(٣) عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر رضى الله عنه في الأصابع في الابهام بثلاثة عشر وفي التى تليها باثني عشر وفي الوسطى بعشرة وفي التي تليها بتسع وفي الخنصر - بست - ١) حتى وجد كتاب عند آل عمرو بن حزم يذكرون انه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيها هنالك من الاصابع عشر عشر. السنن الكبرى للبيهقي ج ٨ / ص ٩٣.

وكذلك أبو بكر أخذ في ميراث الجدة بخبر المغيرة بن شعبة [١]، ومحمد بن مسلمة [٢]، وخبر الاثنين لا يوجب العلم ولا يبلغ [٣] حد التواتر، بل حكمه حكم

---

(١) (٢٠ قهـ - ٥٠هـ = ٦٠٣ - ٦٧٠ م) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، أبو عبد الله: أحد دهاة العرب وقادتهم وولاتهم. صحابي. يقال له (مغيرة الرأي).
ولد في الطائف (بالحجاز) وبرحها في الجاهلية مع جماعة من بني مالك فدخل الإسكندرية وافدا على المقوقس، وعاد إلى الحجاز. فلما ظهر الإسلام تردد في قبوله إلى أن كانت سنة ٥هـ، فأسلم. وشهد الحديبية واليمامة وفتوح الشام. وذهبت عينه باليرموك. وشهد القادسية ونهاوند وهمدان وغيرها. وولاه عمر بن الخطاب على البصرة، ففتح عدة بلاد، وعزله، ثم ولاه الكوفة. وأقره عثمان على الكوفة ثم عزله. ولما حدثت الفتنة بين علي ومعاوية اعتزلها المغيرة، وحضر مع الحكمين. ثم ولاه معاوية الكوفة فلم يزل فيها إلى أن مات. قال الشعبي: دهاة العرب أربعة: معاوية للأناة، وعمرو بن العاص للمعضلات، والمغيرة للبديهة، وزياد بن أبيه للصغير والكبير. وللمغيرة (١٣٦) حديثا. انظر ترجمته في: الإصابة ترجمة ٨١٨١، أسد الغابة ج ٤ / ص ١٦٠، طبقات ابن سعد ج ٤ / ص ٢٠٠، الطبري ج ٦ / ص ١٠٠، ذيل المذيل ج ١٥ / ص ١٨، ابن الأثير ج ٣ / ص ١١١، الإصابة ت ٨١٨١، تاريخ البخاري: ٧ / ٣١٦، المعارف: ٢٩٤، تهذيب الكمال ج ٣ / ص ٦٨، أنساب العرب: ٢٦٧، الاستيعاب: ١٤٤٥، تاريخ بغداد: ١ / ١٩١، الأعلام ج ٧ / ص ٥٧، خلاصة تذهيب الكمال: ٣٢٩، شذرات الذهب: ١ / ٥٦.

(٢) (٣٥ هـ - ٤٣هـ = ٥٨٩ - ٦٦٣ م) محمد بن مسلمة الأوسي الأنصاري الحارثي، أبو عبد الرحمن: صحابي، من الأمراء، من أهل المدينة. شهد بدرا وما بعدها إلا غزوة تبوك. واستخلفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بعض غزواته. وولاه عمر على صدقات جهينة. واعتزل الحرب أيام علي فلم يشهد الجمل ولا صفين. وكان عند عمر معدا لكشف أمور الولاة في البلاد. مات بالمدينة. عن سبع وسبعين سنة.
انظر ترجمته في: طبقات خليفة: ت ٣٩، امشاهير علماء الامصار: ت ١٤١، جمهرة أنساب العرب: ٤٢٨، الاستيعاب: ٥٧٦، تاريخ ابن عساكر ٧ / ٢٦ ب، أسد الغابة ٢ / ٣٢١، تهذيب الاسماء واللغات ١ / ١ / ٢٠٨، تهذيب الكمال: ٤٦٦، تاريخ الاسلام ٣ / ٣٦٩، الوافي بالوفيات ١٥ / ١٠٤، الاصابة ٢ / ١٢، خلاصة تذهيب الكمال: ١١٣، شذرات الذهب ١ / ٩٩، تهذيب ابن عساكر ٦ / ٦٣.

(٣) في (أ): يوجب.

خبر الآحاد ورجع عن حكم كان قد حكم به [١] برأيه لما أخبره بلال [٢] بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حكم في مثله بغير ذلك [٣].

والمشهور عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه كان يعمل على أخبار الآحاد ويحتاط فيها؛ لأنه روي عنه أنه قال: «كنت إذا سمعت حديثا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نفعني الله بما شاء منه، وإذا سمعت من غيره استحلفته فإذا حلف صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر» [٤]، فأخبر

---

(١) سقط من (أ): به.

(٢) بلال الحبشي (٠٠٠ - ٢٠هـ = ٠٠٠ - ٦٤١ م) بلال بن رباح الحبشي، أبو عبد الله: مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخازنه على بيت ماله. من مولدي مكة، وكان شديد السمرة، نحيفا طوالا، خفيف العارضين، له شعر كثيف. أحد السابقين إلى الإسلام الذين عذبوا في الله بمكة وشهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. قال عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أنا سابق العرب إلى الجنة و صهيب سابق الروم إلى الجنة و بلال سابق الحبشة إلى الجنة وسلمان سابق الفرس إلى الجنة. المستدرك على الصحيحين ج ٣ / ص ٣٢١. ولم يؤذن بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأحد من الخلفاء إلا أن عمر لما قدم الشام حين فتحها أذن فتذكر الناس النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم ير باك أكثر من يومئذ وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم له ما دخلت الجنة قط إلا سمعت حشحشتك أمامي وقال عمر أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا. روى له البخاري ومسلم (٤٤) حديثا. وسكن بلال داريا من عمل دمشق وبها توفى سنة عشرين وله بضع وستون سنة. انظر ترجمته في: إسعاف المبطأ ج ١ / ص ٦، إكمال الكمال ج ٤ / ص ١١، تاريخ دمشق ج ١٠ / ص ٤٣٦، الإصابة في تمييز الصحابة ج ١ / ص ٣٢٦، شذرات الذهب - ابن العماد ج ١ / ص ٢٥، المؤتلف والمختلف للدارقطني ج ٢ / ص ١٧٠. ابن سعد ٣: ١٦٩ وصفة الصفوة ١: ١٧١ وحلية الاولياء ١: ١٤٧ وتاريخ الخميس ٢: ٢٤٥، الأعلام للزركلي ج ٢ / ص ٧٣.

(٣) لم أستطع الوقوف على هذه القضية، بيد أن الرازي ذكرها في كتابه المحصول ٤/ ٣٦٩. ولعله نقلها عن المؤلف.

(٤) عنْ أسماء بن الحكم الفزارى قال سمعت عليا - رضى الله عنه - يقول كنت رجلا إذا سمعت من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حديثا نفعنى الله منه بما شاء أن ينفعنى وإذا حدثنى أحد من

أنه [١] كان يعمل على أخبار الآحاد، وإنما كان يحتاط في ذلك بأن يستحلف بعضهم، فإذا كان الراوي ممن لا يحتاج إلى الاحتياط عليه أخذ بخبره من دون اليمين.

وقد روي العمل بأخبار الآحاد عن سائر أعيان الصحابة، كعثمان وابن عباس وغيرهما من الصحابة.

فقد صح بهذه الجملة إطباقهم على التمسك بخبر الواحد، وثبت وجوب العمل به.

فإن قال قائل: من أين لكم أن كل الصحابة قد عملوا به حتى يمكنكم ادعاء الإجماع عليه، وهبنا نُسَلِّم لكم ما ذكرتموه من عمل من سميتموه [٢]، فمن أين يثبت الإجماع عليه، وقول بعضهم لا يكون إجماعا؟!

قيل له: إنا لم نعتمد [٣] في إجماعهم على ذلك على عمل جميعهم به، وإنما قلنا: إن بعضهم قد عملوا به والباقون لم ينكروه ولم يخالفوهم في سلوك هذه الطريقة، فجماعتهم بين عامل به وبين مصوب له في ذلك، من حيث لم يظهر خلاف ولا نكير مع سلامة الأحوال، فاقتضى ذلك إجماعهم عليه، وذلك يوجب كونه صوابا؛ لأنه

أصحابه استحلفته فإذا حلف لي صدقته قال وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر - رضي الله عنه - أنه قال سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول «ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يستغفر الله إلا غفر الله له». ثم قرأ هذه الآية ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ﴾ إلى آخر الآية. أ إِلَى آخِرِ الآيَةِ. أخرجه أبو داود في سننه ج٢/ ص٨٦/ ح١٥٢١. وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص١٠/ ح٥٦. والنسائي في سننه الكبرى ج٦/ ص١١٠/ ح١٠٢٤٩. وعبد الرزاق في مصنفه ج٢/ ص١٥٩/ ح٧٦٤٢.

(١) في (أ): بأنه.

(٢) في (أ): شئتموه. لعلها مصحفة.

(٣) في (أ): إنما نعتمد.

لو لم يكن صوابا لكانوا قد أجمعوا على الخطأ؛ من حيث قال به بعضهم ولم ينكره - مع سلامة الأحوال [١] - سائرهم، وقيام الدلالة على كون الإجماع حجة يمنع من ذلك.

فإن قال: هذه الأخبار التي استشهدتهم بها في عملهم بخبر الواحد ورجوعهم إليه أخبار آحاد [٢] أيضا، فمن أين وقع لكم العلم بصحتها؟ وكيف نستدل على صحة أخبار الآحاد بأخبار الآحاد؟

قيل له: إنّا لم نعلم استعمالهم لأخبار الآحاد في الأحكام الشرعية ورجوعهم إليها عند النوازل [٣] بهذه الأخبار التي ذكرناها، وإنما علمنا ذلك على سبيل الجملة بالأخبار المتواترة التي هذه الأخبار منها، وإنما ذكرناها لأنها تفصيل تلك الجملة، وهي من الطرق التي عندها وقع لنا العلم بتلك الجملة، فذكرناها إشارة إلى طرق ذلك العلم وتنبيها [٤] عليها، ولا يمتنع أن يعلم حال من الأحوال على سبيل الجملة، وإن لم يكن تفصيله على سبيل التعيين معلوما، كما قد علمنا من حال عوام المسلمين على الجملة بأسرهم أنهم يرجعون في الفتاوى إلى فقهائهم وعلمائهم.

فإن سُؤِلنا عن تفصيل ذلك وحال آحادهم فيه؛ لم نعلمه ولم يمكنا في كل واحد منهم الإشارة إليه بعينه؛ لأنّا لا نعلم كل واحد من المستفتين ولا الحادثة التي وقع الاستفتاء فيها، وانتفاء العلم بتفصيل ذلك وكون الخبر فيه (على سبيل التعيين من أخبار الآحاد، لا يمنع من وقوع العلم به) [٥] على سبيل الجملة، فكذلك القول فيما

---

(١) في (ب): أحوال.

(٢) في (ب): الآحاد.

(٣) في (ب): التواتر. مصحفة.

(٤) في (أ): بينا.

(٥) سقط من (ب): ما بين القوسين. سهواً.

علمناه من عمل الصحابة بأخبار الآحاد على سبيل الجملة؛ لأنّا نعلم ذلك كما نعلم حدوث الحوادث ووقوع النوازل في أيامهم، وشروعهم في تعرف أحكامها واختلافهم فيها، وإن لم تكن آحادها ثابتة بالتواتر الذي يوجب العلم. (ونحن نعلم أنهم كانوا يقبلون الخبر الذي يرويه من هو ثقة عندهم فيما يتعلق بالأحكام الشرعية ولا يطلبون التواتر فيه.

ألا ترى أنهم كانوا يرجعون إلى أزواج النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم في تعرف الحكم في كثير مما كانوا يختلفون فيه، وكانوا بين سالك لهذه الطريقة، وبين واثق بها وغير منكر لها) [(١)].

ولا يمتنع أيضا أن تكون أخبار الآحاد التي لا يحصل [(٢)] لنا العلم بصحة كل واحد من مخبَرها على الانفراد يوجب العلم ببعض الأحوال على سبيل الجملة. ألا ترى أن مخبرا لو أخبرنا بأن إحدى الطوائف في الجامع أنكرت على طائفة أخرى أمرا من الأمور، ثم أخبرنا آخر بأن هذه الطائفة سَبَّتْ الأخرى، ثم أخبرنا ثالث بأنها ضربت الأخرى، ثم أخبرنا رابع بأنها أخرجت الأخرى من الجامع، ثم أخبرنا خامس ببعض ما يجري مجرى ذلك من تعدي إحداهما على الأخرى؛ لما امتنع أن يقع لنا العلم - عند إخبارهم - بحصول فتنة في الجامع ووقوع خصومة بين الناس فيه، وإن لم يقع العلم بصحة ما أخبر به كل واحد منهم على سبيل التفصيل! وأمثلة هذا الباب كثيرة.

وإذا صح هذا لم يمتنع أن يقع لنا - عند هذه الأخبار التي تضمنت عمل

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (ب): لا يصح.

الصحابة بها [١] في الأحكام المختلفة التي ذكرناها- العلمُ بأنهم كانوا يستعملون أخبار الآحاد في الأحكام الشرعية ويتمسكون بها على سبيل الجملة، وإن لم يحصل لنا العلم بكل واحد منها على التفصيل، وهذا بين.

فإن قال: قد روي عنهم أنهم ردوا أخبار الآحاد، كما روي أنهم عملوا بها. ألا ترى أن عمر رضي الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة. ورد أبو بكر وعمر رضي الله عنهما خبر عثمان في أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم أذن له في رد الحَكَم إلى المدينة [٢]. وأمير المؤمنين [٣] علي عليه السلام رد خبر أبي سنان الأشجعي في قصة بروع بنت واشق. إلى غير ذلك من الأخبار التي ردوها، فهلا دل ذلك على أن أخبار الآحاد لا يجب العمل بها؟!

قيل له: ما ذكرته لا يعترض دليلنا ولا يقدح فيما اعتمدناه، لأن قبول من قَبِل منهم أخبار الآحاد وترك باقيهم نكير ذلك يدل على وجوب العمل به من الوجه الذي بيّناه، وردهم لما [٤] ردوه منها لا يدل على المنع من قبول خبر الواحد والعمل به على ما نذهب إليه؛ لأنّا لم نقل إن كل خبر يجب قبوله والعمل به، وإنما نوجب [٥] قبول ذلك إذا حصل على شرائط مخصوصة. وطريق قبوله واعتبار شرائطه الاجتهاد، فلا [٦] يمتنع أن يختلف الحال في قبوله حسب اختلاف الاجتهاد فيه، ولا

---

(١) سقط من (أ): بها.

(٢) انظر الإصابة ١/ ٣٤٥-٣٤٦.ترجمة الحكم.

(٣) سقط من (ب): أمير المؤمنين.

(٤) في (أ): بما.

(٥) في (ب): يجب.

(٦) في (ب): ولا.

يقدح ذلك في وجوب قبوله على الجملة عند حصول شرائطه، كما أن اختلاف الحكام في قبول الشهادات وردهم لبعضها واختلافهم في ذلك لا يقدح في ثبوت الشهادات ووجوب الحكم بها على الجملة عند حصول شرائطها، حسب اختلاف الاجتهاد في ذلك. فقد [١] صار قبولهم ما قبلوه من أخبار الآحاد دليلا على ما نذهب إليه من وجوب العمل بها، (إذ لو لم يجب العمل بها) [٢]، لما ساغ قبول شيء منها، وليس في ردهم ما ردوه دلالة على أن خبر الواحد لا يجوز العمل به، من حيث احتمل أن يكون الرد لوجوه سوى المنع من العمل به على ما بيّناه في الشهادات.

وكذلك القول في القياس، ألا ترى أن ترك القياس في مواضع كثيرة - إما لأن الموضع لا يصلح فيه القياس، أو لأن ذلك القياس بعينه فاسد - لا يدل على فساد القياس في الأصل، وكونه غير دليل في الأحكام الشرعية.

فإن قال: فما العلة التي لأجلها ردوا هذه الأخبار إذا كان العمل بأخبار الآحاد واجبا عندهم؟! إذ لا يمكنكم أن تقولوا إنهم عدلوا عنها لأن نقلتها لم يكونوا من أهل العدالة عندهم، ولا يمكن أن يقال إنهم ردوها لوجه لا يعقل، فلم يبق إلا أن يكون وجه ردها أنها من [٣] أخبار الآحاد!

قيل له: إذا ثبت بها [٤] بيناه أنهم قبلوا أخبار الآحاد؛ علمنا [٥] أنهم لم يردوا هذه الأخبار للوجه الذي ذكرتم، وهو كونها من أخبار الآحاد، وعلمنا أنهم ردوها

---

(١) في (ب): وقد.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) سقط من (ب): من.

(٤) في (أ): ما.

(٥) في (ب): وعلمنا.

لوجه آخر أدّى اجتهادهم لأجله إلى ردها، وإن لم نعلم ذلك الوجه. فلو لم نعين الوجه في هذا الباب لكان السؤال ساقطا، فكيف والوجه ظاهرٌ في ذلك على ما وردت الرواية به!!

أما خبر فاطمة بنت قيس فقد قال فيه عمر ما دل على أنه إنما رده [١] لاتهامه إياها بقلة الضبط للباب الذي روت فيه، لأنه قال: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لعلها شبهت عليه»، فأومأ إلى الوجه الذي لأجله [٢] رد خبرها.

فإن قيل: فقد روي أنه قال: «لا ندع كتاب ربنا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت»!

فالجواب: أنّا إذا جمعنا بين اللفظين وعلمنا أنه كان يعمل على أخبار كثيرة من أخبار الآحاد لم يقع العلم بها ولم يتحقق صدقها؛ علمنا أن المراد باللفظ الآخر هو المراد بالأول، وهو الإيماء إلى قلة الضبط دون تجويز الكذب عليها؛ لأن هذا يناقض قبول سائر أخبار الآحاد التي لا يؤمن الكذب فيها.

وأما رد أبي بكر وعمر لخبر عثمان في باب [٣] الحَكَم؛ فالوجه فيه أنهما قالا له: إنك شاهد واحد وأجريا الباب الذي أخبر به عثمان مجرى الحقوق التي يحتاج فيها إلى شاهدين [٤]، ولم يجرياه مجرى العبادات التي تقبل فيها أخبار الآحاد.

فإن قيل: وما الوجه في إجرائهما ذلك مجرى الحقوق، وحمل خبر عثمان على حكم الشهادة دون حكم الأخبار؟

فالجواب: أنه لا يمتنع أن يجري ذلك مجرى الحقوق دون العبادات، لما كان

---

(١) في (ب): يرده.

(٢) سقط من (أ): لأجله.

(٣) أي: مسألة.

(٤) في (ب): الشاهدين.

الحُكم يختص شخصا مخصوصا وتتعلق بمنافعه، فأشبه سائر الحقوق التي تختص الأعيان دون العبادات التي تعم المكلفين.

وأما رد علي عليه السلام لخبر أبي سنان الأشجعي فقد بين فيه أنه إنما رده لحالة تقدح في عدالته، وهو تركه لما يجب مراعاته من أحكام الطهارة.

فصار [١] ما استدللنا به من قبولهم أخبار الآحاد أن يكون أصلا أولى للظاهر الذي لا يجوز صرفه عن حقيقته. وليس هكذا ردهم لما ردوه؛ لأنه يحتمل ما ذكرناه كاحتماله بما ذهبو إليه؛ فلم يُسَلَّم كونه دليلا على مذهبهم ومعارضا لدليلنا من الوجه الذي بيناه.

فإن قيل: ولِمَ قلتم: إنهم إنما عملوا بمخبر هذه الأخبار لأجلها دون أمر آخر اعتبروه؟

قيل له: إذا [٢] علمنا أنهم قبل سماع هذه الأخبار لم يحكموا بما حكموا به، وعند سماعها حكموا بذلك، ولم ينقل أنهم اعتبروا أمرا سواها وَجَبَ أن نقطع على أنهم إنما حكموا بذلك لأجلها، ولا يجب القطع على أنهم حكموا بموجب السنة المقطوع عليها لأجلها [٣]، وبموجب الآية لأجلها [٤] كمثل هذه الطريقة، وكما إذا روي أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم سها فسجد وجب أن يقطع على أنه سجد لأجله، وإذا ثبت أن الحكام نفذوا الحكم عند حصول الشهادة وثبوت العدالة وجب القطع على تعلق الحكم بذلك.

---

(١) في (ب): إنما رده لحال يقدح في عدالته، لأنه قال: لا أقبل قول أعراب بوّال على عقبيه، فوصفه من ترك رعايته لموجب الشريعة بما يقدح في حاله ويؤثر في عدالته، فصار.

(٢) في (أ): إنا.

(٣) أي: السنة.

(٤) أي: الآية.

ولو لم نسلك [١] هذه الطريقة في إثبات أدلة الأحكام وعللها وأسبابها وشروطها لما كان لنا طريق إلى معرفة شيء منها؛ إذ يمكن أن يُدعا في كل ما تعلق به الحكم ظاهرا من دليل أو علة أو شرط أنه لم يتعلق به، وإنما تعلق [٢] بأمر آخر لم ينقل إلينا، وهذا ظاهر الفساد.

فإن قال: ما تنكرون من أن تكون هذه الأخبار التي عملوا بموجبها متواترة عندهم؟

قيل له: لا يصح هذا لأمرين:

أحدهما: أنّا كما علمنا اختلافهم في الحوادث التي حدثت، نعلم أيضا أنهم كانوا يختلفون في قبول الأخبار الواردة منها [٣]، فيقبل فريق منهم ما لا يقبله فريق آخر، بحسب اجتهادهم في الشرائط التي يجب معها قبول الأخبار، ولو كانت هذه الأخبار متواترة وجب أن يشتركوا في العلم [٤] بصحتها. وقد علمنا أيضا أن من كان يقبل منها ما يرده صاحبه لم ينكر على الراد رده، ولا يدعي [٥] عليه أنه قد رد المتواتر الذي قد وقع العلم به، وخالف فيما لا يجوز المخالفة فيه، وهذا يبين أن هذه الأخبار (لم تكن صورتها صورة المتواتر عندهم.

والثاني: أنه قد ثبت أن كثيرا من هذه الأخبار) [٦] لم تعرفه أعيان الصحابة إلا بعد البحث والطلب، كما روي عن عمر أنه كان يقول في أمر المجوس: «أنشد الله

---

(١) في (أ): يسلك.

(٢) سقط من (ب): به وإنما تعلق.

(٣) في (ب): فيها.

(٤) في (ب): العمل.

(٥) في (ب): يُدعا.

(٦) سقط من (ب): ما بين القوسين. سهواً.

من سمع في ذلك شيئا أن يذكره» حتى ذكر له عبد الرحمن بن عوف الخبر الذي رواه، وكذلك القول في سائر الأخبار التي ترك رأيه عند سماعها ورجع عنه لأجلها، وكل هذا يدل على أن هذه الأخبار لم تكن مشهورة عندهم، وإنما سمعوها ممن رواها في الحال، وذلك يمنع من كونها متواترة، لأن التواتر لا يجوز أن يختص بمعرفته واحد حتى يخفى حاله على سائرهم، ولا سيما أعيانهم والمقَدَّمُون في العلم والفضل منهم.

فإن قال: ما تنكرون من أن يكونوا قد تذكروا عند ورود هذه الأخبار ما كان تقدم لهم من [١] العلم بموجبها؟

قيل له: قد بيّنا ما يمنع من هذا التجويز، لأنهم إنما تقبلوها تقبل من استفاد الحكم من جهتها، فلهذا ظَهَرَ منهم - من استعمال الاجتهاد وسلوك مسلك الاحتياط في قبولها، وتَقَبُّل [٢] البعض ورد البعض، وترك إنكار من قَبِلَ على من رَدَّ - ما ظهر [٣]، وذلك يدل على أنها لم تكن معلومة عندهم.

ويدل أيضا على وجوب العمل بخبر الواحد [٤] إجماع التابعين بعد الصحابة على ذلك، فقد ظهر عنهم العمل به، ولم يحك عن أحد من أهل العلم في أيامهم الخلاف فيه، وقد حكى الشافعي في كتاب الرسالة [٥]، وعيسى بن أبان في كتاب

---

(١) سقط من (أ): من.

(٢) في (ب): وبعمل.

(٣) في (أ): ردها. والصواب ما أثبت، لأن (ما) فاعل (ظهر). وسقط من (ب): ما ظهر.

(٤) سقط من (أ): بخبر الواحد.

(٥) قال الإمام الشافعي: وفي تثبيت خبر الواحد أحاديث يكفي بعضُ هذا منها.
ولم يزل سبيل سلفنا والقرونِ بعدهم إلى من شاهدنا هذا السبيل
وكذلك حُكي لنا عمن حُكي لنا عنه من أهل العلم بالبلدان

الحجة هذا القول عن جماعة أعيان التابعين، فذكرا من [(١)] أهل المدينة: علي بن

قال " الشافعي ": وجدنا سعيدًا بالمدينة يقول: أخبرني أبو سعيد الخدري عن النبي في الصَّرف فَيُثَبِّت حديثه سنّةً.ويقول: حدثني أبو هريرة عن النبي فيُثَبِت حديثه سنّةً ويروي عن الواحد غيرهما فيثبت حديثه سنّةً ووجدنا عروة يقول: حدثتني عائشة: «أن رسول الله قضى أن الخراج بالضمان)) فَيُثَبِّته سنَّة ويروي عنها عن النبي شيئاً كثيراً فيثبتها سنناً يُحِل بها ويحرم.وكذلك وجدناه يقول: حدثني أسامة بن زيد عن النبي.ويقول: حدثني عبد الله بن عمر عن النبي وغيرُهما فيُثَبِّت خبر كل واحد منهما على الانفراد سنة.ثم وجدناه أيضا يَصير إلى أن يقول: حدثني عبد الرحمن بن عبدٍ القاريُّ عن عمر ويقول: حدثني يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن أبيه عن عمر.ويثبت كلَّ واحد من هذا خبرً عن عمر.ووجدنا القاسم بن محمد يقول: حدثتني عائشة عن النبي ويقول في حديث غيره: حدثني ابن عمر عن النبي.ويثبت خبر كل واحد منهما على الانفراد سنة.ويقول حدثني عبد الرحمن ومجمِّع ابنا يزيد بن جاريةَ عن خنساءَ بنت خِدَامٍ عن النبي.فيثبت خبرها سنة وهو خبر امرأة واحدة.

ووجدنا علي بن حسين يقول: أخبرنا عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد أن النبي قال: " لا يرث المسلم الكافر ".فيثبتها سنة ويثبتها الناس بخبره سنة

ووجدنا كذلك محمد بن علي بن حسين يخبر عن جابر عن النبي وعن عبيد الله بن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي.فيثبت كل ذلك سنة

ووجدنا محمد بن جبير بن مطعم ونافع بن جبير بن مطعم ويزيدَ بن طلحة بن رُكَانة ومحمد بن طلحة بن ركانة ونافعَ بن عُجير بن عبد يزيدَ وأبا أسامة بن عبد الرحمن وحُميدَ بن عبد الرحمن وطلحةَ بن عبد الله بن عوفٍ ومصعبَ بن سعد بن أبي وقاص وإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف وخارجة بن زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن كعب بن مالك وعبد الله بن أبي قتادة وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وغيرهم من محدثي أهل المدينة: كلُّهم يقول: حدثني فلان لرجل من أصحاب النبي عن النبي أو من التابعين عن رجل من أصحاب النبي.فنُثَبِّت ذلك سنة

ووجدنا عطاءً وطاوسًا ومجاهدًا وابن أبي مليكة وعكرمة بن خالد وعبيد الله بن أبي يزيد وعبد الله بن باباه وابن أبي عمارٍ ومحدثي المكيين ووجدنا وهب بن مُنَبِّهٍ هكذا ومكحولً بالشأم وعبد الرحمن بن غنم والحسن وابن سيرين بالبصرة والأسود وعلقمة والشعبي بالكوفة ومحدثي الناس وأعلامَهم بالأمصار: كلُّهم يُحفظ عنه تثبيت خبر الواحد عن رسول الله والانتهاء إليه والإفتاء به ويقبله كل واحد منهم عن من فوقه ويقبله عنه مَن تحته.انظر الرسالة من صفحة ٤٥٣ ـ ٤٥٧.

(١) في (ب): فذكرا أمر.

الحسين [١]، ومحمد [٢] بن علي عليهما السلام، وسعيد بن المسيب [٣]، وعروة

---

(١) (٣٨ – ٩٤هـ = ٦٥٨ – ٧١٢ م) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، أبو الحسن زين العابدين، أمه أم ولد، اسمها: سلافة بنت ملك الفرس يزدجرد مولده ووفاته بالمدينة. ركن من أركان الدين، وإمام من أئمة المسلمين، وأحد من كان يضرب بهم المثل في الحلم والورع والعبادة وهو أشهر من أن يترجم له. وقد وضع في ترجمته وسيرته كتب. ليس للحسين " السبط " عقب إلا منه. وحدث عن أبيه الحسين الشهيد، وكان معه يوم كربلاء وله ثلاث وعشرون سنة، وكان يومئذ موعوكا فلم يقاتل، فسلمه الله منهم. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٥ / ٢١١، طبقات خليفة ت ٢٠٤٤، تاريخ البخاري ٦ / ٢٦٦، المعارف ٢١٤، طبقات الفقهاء للشيرازي ٦٣، تاريخ ابن عساكر ١٢ / ١٥، وفيات الاعيان ٣ / ٢٦٦، تاريخ الاسلام ٤ / ٣٤، العبر ١ / ١١١، البداية والنهاية ٩ / ١٠٣، غاية النهاية ت ٢٢٠٦، النجوم الزاهرة ١ / ٢٢٩، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٠. مقاتل الطالبيين ٨٠ و ١١٤ ونسب قريش ٥٧. الأعلام للزركلي ج ٤ / ص ٢٢٦.

(٢) (٥٧ – ١١٤هـ = ٦٧٦ – ٧٣٢ م) هو محمد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي. أبو جعفر. أمه أم عبد الله بنت الحسن بن علي، لقب بالباقر لتبقره في العلم. أي توسعه فيه واستنباطه الأحكام. تابعي جليل القدر. خامس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية. كان ناسكا متعبدا، وكان عمره يوم قتل جده الحسين ثلاث سنين، ولد بالمدينة وتوفي بالحميمة ودفن بالمدينة، وعمره (٥٤) سنة، وقيل: (٥٨) سنة. وقد وضع في ترجمته وسيرته كتب. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٥/ ٣٢٠، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٤٠١ و ٤٠٩، العبر في خبر من غبر ج ١ / ص ٢٥، طبقات الحفاظ ج ١ / ص ٨، مشاهير علماء الأمصار ج ١ / ص ١٠٣، إكمال الكمال ج ١ / ص ١٧٣، طبقات الفقهاء ج ١ / ص ٦٤، تاريخ دمشق ج ٥ / ص ٤٥٥، معرفة الثقات ج ٢ / ص ٢٤٩، طبقات خليفة ت ٢٢٣٣، تاريخ البخاري ١ / ١٨٣، المعارف ٢١٥، العبر ١ / ١٤٢ و ١٤٨، تاريخ الإسلام ٤ / ٢٩٩، البداية والنهاية ٩ / ٣٠٩، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٤٩، خلاصة تذهيب التهذيب ٣٥٢، طبقات المفسرين ٢ / ٥٣٧، شذرات الذهب ١ / ١٤٩.

(٣) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي. أبوأحمد. أحد الفقهاء السبعة في المدينة وكان أوسعهم علما، وكان يقال له فقيه الفقهاء، وهويعدل سعيد بن جبير في العلم. جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع. كان الحسن البصري إذا أشكل عليه شيء كتب إلى سعيد بن المسيب يسأله،

بن الزبير [١]، والقاسم بن محمد [٢]، ومحمد بن جبير

وكان مذهبه أصل مذهب مالك في المدينة. كان مهيبا عند الخلفاء، لا يقوم لأحد من أصحاب السلطان ولا يقبل جوائزهم. خطب عبد الملك بن مروان ابنته لابنه الوليد فأبى أن يزوجه بها وزوجها لفقير يدعا كثير بن أبي وداعة على مهر قدره درهمان. دعاه هشام ابن إسماعيل المخزومي، والي المدينة لعبد الملك بن مروان، لمبايعة الوليد بن عبد الملك بولاية العهد ثم من بعده لأخيه سليمان، فأبى وقال: إن أحب عبد الملك أن أبايع الوليد فليخلع نفسه. ورفض أن يبايع لأميرين، فجلده الوالي مائة سوط وهم بصلبه فلم يبال. ولما بلغ عبد الملك الخبر غضب وقال: بئس ما صنع هشام فمثل سعيد لا يضرب بالسياط، كان ينبغي أن يضرب عنقه أويدعه. توفي سنة (٩٣هـ)، وقيل: (٩٤هـ)، أنظر ترجمته في تذكرة الحفاظ ١/ ٥٤، طبقات الفقهاء ص٩٧، مشاهير علماء الأنصار ص٦٣، وفيات الأعيان ٢/ ١١٧، الخلاصة ص١٤٣، شذرات الذهب ١/ ١٠٢، حلية الأولياء ٢/ ١٦١.

(١) (٢٢ - ٩٣هـ = ٦٤٣ - ٧١٢ م) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي. أبوعبد الله. أحد الفقهاء السبعة في المدينة. كان عالما كريما، روى الحديث عن كثير من الصحابة وتفقه على عائشة أم المؤمنين. حدث عنه ابنه هشام وروى عنه الزهري وأبو الزناد عبد الله بن ذكوان القرشي وغيرهما من علماء المدينة. انتقل إلى البصرة ثم إلى مصر وعاد إلى المدينة فتوفي فيها. هو أخو عبد الله بن الزبير لأمه وأبوه. وتوفي بالمدينة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٧/ ١٨٠، والأعلام للزركلي ٥/ ٧١ وحيلة الأولياء ٢/ ١٦٧، تهذيب الأسماء ج ١/ ص ٤٦٥، الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ١٧٨ - ١٨٢)، والتاريخ الكبير للبخارى (٧/ ١٣٨)، والجرح والتعديل (٦/ ٢٢٠٧)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٤٢١، ٤٣٧)، وتاريخ الإسلام (٤/ ٣١).

(٢) (٣٧ - ١٠٧هـ = ٦٥٧ - ٧٢٥ م) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، القرشي التيمي. أبو محمد. أحد فقهاء المدينة السبعة. كان من سادات التابعين، وقيل: عنه إنه كان أفضل أهل زمانه. قتل أبوه فتربى في حجر عمته عائشة أم المؤمنين فتفقه بها. أمه أم ولد وهي بنت يزدجرد، آخر ملوك فارس وكانت سبيت مع أختين لها، فحصلت واحدة لمحمد بن أبي بكر فاستولدها القاسم، وحصلت الثانية للحسين بن علي فاستولدها ابنه عليا زين العابدين، وحصلت الثالثة لعبد الله بن عمر فاستولدها ابنه سالما. عَمِي في أواخر أيامه. وتوفي بقديد (بين مكة والمدينة) حاجا أو معتمرا. عن سبعين عاما.

بن مطعم [1]، وأبا مسلمة بن عبد الرحمن [2]، وخارجة بن زيد [3]، ويزيد

انظر ترجمته في: نكت الهميان ٢٣٠ والوفيات ١: ٤١٨، وصفة الصفوة ٢: ٤٩، وحلية الأولياء ٢: ١٨٣. في طبقات ابن سعد ٥: ١٨٧ وطبقات الشيرازي، الورقة: ١٣، وصفة الصفوة ٢: ٤٩، ونكت الهميان: ٢٣٠، وتهذيب التهذيب ٨: ٣٣٣، والشذرات ١: ١٣٥، الأعلام للزركلي ج ٥ / ص ١٨١.

(١) محمد بن جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف أبوسعيد القرشي يعد من أهل الحجاز سمع أباه ومعاوية روى عنه الزهري وسعد بن إبراهيم وسعيد ابنه نسبه لي بن أبي أويس عن بن إسحاق قال وكان من أعلم قريش بأحاديثها. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٥ / ٢٠٥، طبقات خليفة ت ٢٠٦٤، تاريخ البخاري ١ / ٥٢.

(٢) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني الحافظ اسمه كنيته، قاله مالك. وقيل: عبد الله، روى عن أبيه يسيرا وعن عثمان وأبي قتادة وأبي أسيد وعائشة وأبي هريرة وحسان بن ثابت رضى الله عنهم وعدة. وعنه سالم أبو النضر وسعد بن إبراهيم القاضي وأبو الزناد والزهري ويحيى بن سعيد ويحيى ابن أبي كثير ومحمد بن عمرو وخلق. وكان من كبار أئمة التابعين غزير العلم ثقة عالما.. ولي قضاء المدينة. كان أبو سلمة يتفقه ويناظر ابن عباس ويراجعه، توفي بالمدينة سنة أربع وتسعين، وقيل مات سنة أربع ومائة رحمه الله تعالى. عن (٧٢) سنة. طبقات ابن سعد ٥ / ١٥٥، المعارف ٢٣٨، طبقات الفقهاء للشيرازي ٦١، تاريخ ابن عساكر نسخة (ع) ٩ / ١٤٩، تهذيب الكمال ص ١٦١٦، تاريخ الاسلام ٤ / ٧٦، تذكرة الحفاظ ١ / ٥٩، العبر ١ / ١١٢، تذهيب التهذيب ٤ / ٢١٤، البداية والنهاية ٩ / ١١٦، تهذيب التهذيب ١٢ / ١١٥، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٢٣، خلاصة تذهيب التهذيب ١٤٥.

(٣) (٢٩ - ٩٩هـ = ٦٥٠ - ٧١٧ م) خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري. أبو زيد، الفقيه، الإمام ابن الإمام، وأحد الفقهاء السبعة الإعلام. تابعي، أدرك زمان عثمان وتوفي بالمدينة. كان طلابة للعلم، فقيها، مجتهدا كبير القدر، حجة. قال رجاء بن حيوة لعمر بن عبد العزيز: يا أمير المؤمنين، قدم قادم الساعة، فأخبرنا أن خارجة بن زيد مات، فاسترجع عمر وصفق بإحدى يديه على الاخرى وقال: ثلمة والله في الاسلام. مات خارجة سنة تسع وتسعين وقيل: مات سنة مئة. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٥ / ٢٦٢، طبقات خليفة ت ٢١٨٥، تاريخ البخاري ٣ / ٢٠٤، المعارف ٢٦٠، طبقات الفقهاء للشيرازي ٦٠، تاريخ ابن عساكر ٥ / ٢٠٠، وفيات الاعيان ٢ / ٢٢٣، تهذيب الكمال، تاريخ الاسلام ٣ / ٣٦٢، تذكرة الحفاظ ١ / ٨٥، العبر ١ / ١١٩، البداية

بن طلحة [١]، وسليمان بن يسار [٢]. ومن أهل مكة: عطاء [٣]

والنهاية ٩ / ١٨٧، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٥، خلاصة تذهيب التهذيب ٩٩، شذرات الذهب ١ / ١١٨، سير أعلام النبلاء ج ٤ / ص ٤٣٧).

(١) يزيد بن طلحة بن ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف. قال المستغفري ذكره يحيى بن يونس الشيرازي في الصحابة. ويزيد هذا هو أخو محمد بن طلحة بن ركانة تابعي معروف توفي سنة ست أو سبع ومائة وتوفي أخوه يزيد بعده بقليل. قال بن أبي حاتم روى عن أبيه ومحمد بن الحنفية. وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وقال روى عن أبي هريرة ومات في أول خلافة هشام بن عبد الملك.
انظر ترجمته في: الموطأ – رواية محمد بن الحسن – ٣ / ص ٤٥٢. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ج ٢١ / ص ١٤٢. طبقات ابن خياط ج ١ / ص ٢٤٠. الإصابة في تمييز الصحابة ج ٦ / ص ٧١٦. ولا أدري هل يقصد المؤلف يزيد هذا أو غيره فإني لم أجد في كتب التراجم إلا هذا والله أعلم.

(٢) هو سليمان بن يسار الهلالي، مولى ميمونة بنت الحارث الهلالية أم المؤمنين. أبو أيوب. كان أبوه فارسيا. ولد في خلافة عثمان. روى عن مولاته ميمونة وعن عائشة أم المؤمنين وعن أبي هريرة وابن عباس وزيد بن ثابت وهو أخو عطاء بن يسار. كان سليمان أحد فقهاء المدينة السبعة. قيل: إن المستفتي كان يأتي سعيدا بن المسيب فيقول له عليك بسليمان بن يسار، توفي عن (٧٣) سنة. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٥ / ١٧٤، طبقات خليفة ت ٢١٣١، تاريخ البخاري ٤ / ٤١، تهذيب الاسماء واللغات القسم الاول من الجزء الاول ٢٣٤، وفيات الاعيان ٢ / ٣٩٩، تهذيب الكمال ص ٥٤٩، تاريخ الاسلام ٤ / ١٢٠، تذكرة الحفاظ ١ / ٨٥، العبر ١ / ١٣١، تذهيب التهذيب ٢ / ٥٧ آ، البداية والنهاية ٩ / ٢٤٤، شذرات الذهب ١ / ١٣٤، سير أعلام النبلاء ج ٤ / ص ٤٤٤).

(٣) هو عطاء بن أبي رباح أسلم بن صفوان، مولى قريش. أبو محمد. تابعي من أجلاء الفقهاء. مفتي الحرم، ولد بالجند باليمن، كان عبدا أسود أبوه نوبي، وأمه سوداء تسمى بركة، وكان صبياً نشأ بمكة وتعلم الكتاب بها، وهو مولى لبني فهر وكان على ما قال ابن قتيبة أسود أفطس أشل أعرج ثم عمى بعد ذلك، فالعلم ليس بالجمال ولا بالمال وإنما هو نور يضعه الله في صدر من يشاء من عباده. سمع عائشة وأبا هريرة وابن عباس والكبار. أخذ عنه أبو حنيفة وقال: ما رأيت أفضل منه. وقال ابن جريج: كان المسجد فراش عطاء عشرين سنة، وكان من أحسن الناس صلاة.. وعاش تسعين سنة

وطاوسا [١] ومجاهدا [٢] وابن أبي مليكة [٣]. ومن أهل الشام:

أو أزيد.توفي سنة خمس عشرة ومائة وقيل سنة ثمان أو تسع عشر ة.انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٥ / ٤٦٧، طبقات خليفة: ٢٨٠، تاريخ البخاري ٦ / ٤٦٣، التاريخ الصغير ١ / ٢٧٧، طبقات الشيرازي: ٦٩، وفيات الأعيان ٣ / ٢٦١، تهذيب الكمال: ٩٣٨، تذهيب التهذيب ٣ / ٤١ / ١، تاريخ الإسلام، سير أعلام النبلاء ج ٥ / ص ٧٨).

(١) هو طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني بالولاء.أبوعبد الرحمن.أصله من أبناء الفرس الذين قدموا اليمن لنصرة سيف بن ذي يزن.هو أول طبقة أهل اليمن من التابعين من كبار التابعين تفقها في الدين ورواية للحديث وتقشفا في العيش وجرأة على وعظ الملوك والخلفاء والأمراء وكان يأبى القرب منهم.قال عنه الذهبي: كان طاووس شيخ أهل اليمن وبركتهم وفقيههم، وكان كثير الحجة فاتفق موته في مكة سنة (١٠٦ هـ).أدرك خمسين من الصحابة وروى عنهم.انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٥ / ٥٣٧، طبقات خليفة: ٢٨٧، تاريخ خليفة: ٢٣٦، التاريخ الكبير ٤ / ٣٦٥، وفيات الاعيان ٢ / ٥٠٩، تهذيب الكمال: ٦٢٣، تذهيب التهذيب ٢ / ١٠١ / ٢، تاريخ الاسلام ٤ / ١٢٦، تذكرة الحفاظ ١ / ٩٠، العبر ١ / ١٣٠، طبقات الحفاظ: ٣٤، خلاصة تذهيب الكمال: ١٨١، شذرات الذهب ١ / ١٣٣، سير أعلام النبلاء ج ٥ / ص ٣٨.

(٢) هو مجاهد بن جبر مولى بني مخزوم المكي،مولى السائب بن أبي السائب أبو الحجاج.كان أحد أوعية العلم، وكان أعلم من بقي بالتفسير.قال عنه الذهبي: إنه شيخ القراء والمفسرين، أخذ التفسير عن ابن عباس، وقال عنه الأعمش كان إذا نطق خرج من فمه اللؤلؤ.استقر بالكوفة ومات فيها..ولد سنة إحدى وعشرين.عن مجاهد قال عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين عرضة أقفه على كل آية أسأله فيما نزلت وكيف كانت.مات سنة مائة أو إحدى ومائة أو اثنتين أو ثلاث أو أربع وهو ساجد عن نيف وثمانين سنة.انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٥ / ٤٦٦، طبقات خليفة ت ٢٥٣٥، تهذيب الكمال ص ١٣٠٦، تاريخ الإسلام ٤ / ١٩٠، تذكرة الحفاظ ١ / ٨٦، العبر ١ / ١٢٥، تذهيب التهذيب ٤ / ٢٢ آ، البداية والنهاية ٩ / ٢٢٤، العقد الثمين ٧ / ١٣٢، غاية النهاية ت ٢٦٥٩، الإصابة ت ٨٣٦٣، تهذيب التهذيب ١٠ / ٤٢، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٥، خلاصة تذهيب التهذيب ٣٦٩، شذرات الذهب ١ / ١٢٥.

(٣) ابن أبي مليكة (٠٠٠ - ١١٧هـ = ٠٠٠ - ٧٣٥ م) أبو بكر وأبو محمد عبد الله بن عبيد الله بن ابي مليكة زهير بن عبد الله بن جدعان القرشي، شيخ الحرم قاضي مكة زمن ابن الزبير ومؤذن الحرم، من رجال الحديث الثقات، وكان إماما فقيها حجة فصيحا مفوها متفقا على ثقته، معدودا في طبقة

مكحولا [١] وعبد الرحمن بن عثمان [٢]. ومن أهل البصرة: الحسن [٣]

عطاء.قال بعثني ابن الزبير على قضاء الطائف فكنت أسأل ابن عباس.وقال: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم احد يقول انه على إيمان جبريل وميكائيل.مات سنة سبع عشر ومائة عن ثمانين سنة.انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٥ / ٤٧٣، طبقات خليفة: ٢٥٧، تاريخ البخاري ٥ / ١٣٧، التاريخ الكبير ج ٥ / ص ١٣٧)، التاريخ الصغير ١ / ٢٨٣، الجرح والتعديل ٥ / ٩٩، تهذيب الكمال: ٧٠٨، تذهيب التهذيب ٢ / ١٤٦، سير أعلام النبلاء ج ٥ / ص ٨٨).

(١) هو مكحول بن أبي مسلم شهراب بن شاذل الهذلي بالولاء.أبوعبد الله.تابعي جليل وفقيه أهل الشام في عصره ومن حفاظ الحديث.فارسي الأصل ولد بكابل وترعرع بها وسبي وصار مولى لا مرأة بمصر من هذيل فنسب إليه ثم أعتقته مولاته فرحل في طلب الحديث إلى العراق والمدينة وطاف كثيرا من البلدان واستقر بدمشق وفيها توفي.كان مهيبا عند الخلفاء والأمراء ويروى أن يزيد بن عبد الملك أقبل على مجلس مكحول فهم الناس بالتوسعة له فقال مكحول: مكانكم دعوه يجلس حيث أدرك.توفي سنة اثنتي عشرة ومئة، وقيل: سنة ثلاث عشرة، وقيل: بعد سنة اثنتي عشرة.انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٧ / ٤٥٣، طبقات خليفة: ٣١٠، تاريخ خليفة: ٣٤٥، وفيات الاعيان ٥ / ٢٨٠، تهذيب الكمال: ١٣٦٨، تذهيب التهذيب ٤ / ٦٧، تاريخ الاسلام ٥ / ٣، تذكرة الحفاظ ١ / ١٠٧، العبر ١ / ١٤٠، البداية ٩ / ٣٠٥، تهذيب التهذيب ١٠ / ٢٨٩، النجوم الزاهرة ١ / ٢٧٢، طبقات الحفاظ: ٤٢، سير أعلام النبلاء - ج ٥ / ص ١٥٥.

(٢) لم أقف له على ترجمة.

(٣) (٢١ - ١١٠هـ = ٦٤٢ - ٧٢٨ م) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي، حبر الأمة في زمنه.إمام أهل البصرة المجمع على جلالته في كل فن، وهو من سادات التابعين وفضلائهم، جمع العلم والزهد والورع والعبادة.ولد بالمدينة سنة ٢١هـ، وشب في كنف علي بن أبي طالب، وكان أبوه من أهل ميسان، مولى لبعض الأنصار.وكانت امه ترضع لأم سلمة.ولي القضاء بالبصرة أيام عمربن عبد العزيز ثم استعفي.وسكن البصرة.وعظمت هيبته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة.أخباره كثيرة، وله كلمات سائرة وكتاب في (فضائل مكة - خ) بالأزهرية، أشهر كتبه "تفسير القرآن"..توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ.ولاحسان عباس كتاب (الحسن البصري - ط).انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ج ١ / ص ١١٥، حلية الأولياء ج ٢ / ص ١٣١، ذيل المذيل ص ٩٣، نيل الوطر ١: ٣٥٨ - ٣٦٤.أمالي المرتضى ـــ

وابـن سـيرين [1]. ومـن أهـل الكوفـة: مسـروقا [2] وعلقمـة [3] والأسـود

ج ١ / ص ١٠٦، المكتبة الازهرية ج ٣ / ص ٧٢٥.طبقات المفسرين للداودي ١/ ١٤٧، شذرات الذهب ١/ ١٣٦، المعارف ص٤٤٠، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٦١، صفة الصفوة ٣/ ٢٣٣".

(١) محمد بن سيرين الإمام، شيخ الإسلام، أبو بكر الأنصاري، الآنسي البصري، مولى أنس بن مالك، خادم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.تابعي تفقه ودرس الحديث وعلوم الدين الأخرى.برع في تفسير الأحلام، وله فيها كتاب «تعبير الرؤيا»، وتروى عنه تفسيرات عجيبة.برع في القضاء أيضاً حتى قيل عنه: (لم يكن بالبصرة أعلم بالقضاء منه).قال أنس بن سيرين: ولد أخي محمد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، سنة (٣٣)هـ وولدت بعده بسنة قابلة.سمع أبا هريرة، وعمران بن حصين، وابن عباس، وخلقا سواهم.توفي بالبصرة وعمره سبعة وسبعون عاماً.توفي سنة (١١٠هـ).انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٧ / ١٩٣، طبقات خليفة ت ١٧٢٨، تاريخ البخاري ١ / ٩٠، المعارف ٤٤٢، تاريخ بغداد ٥ / ٣٣١، طبقات الفقهاء للشيرازي ٨٨، تاريخ ابن عساكر ١٥ / ٢١٠، البداية والنهاية ٩ / ٢٦٧ و ٢٧٤، غاية النهاية ت ٣٠٥٧، تهذيب التهذيب ٩ / ٢١٤، النجوم الزاهرة ١ / ٢٦٨، طبقات الفقهاء للسيوطي ٣١، شذرات الذهب ١ / ١٣٨.سير أعلام النبلاء – ج ٤ / ص ٦٠٦.

(٢) (..– ٦٣هـ =..– ٦٨٣ م) مسروق بن الأجدع بن مالك بن همدان، الإمام، القدوة، العلم، أبو عائشة الوادعي، الهمداني، الكوفي. سرق وهو صغير ثم وجد فسمي: مسروقا وأسلم أبوه الأجدع.ولقي مسروقا عمر بن الخطاب فقال له ما اسمك فقال مسروق بن الأجدع فقال الأجدع شيطان أنت مسروق بن عبد الرحمن فثبت ذلك عليه.وعداده في كبار التابعين وفي المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.تابعي ثقة.شهد حروب علي بن أبي طالب رضي الله عنه.وكان علي يعظمه.ومات مسروق بالكوفة.انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٦ / ٧٦، طبقات خليفة ت ١٠٦٦، تاريخ البخاري ٨ / ٣٥، المعارف ٤٣٢، أسد الغابة ٤ / ٣٥٤، تاريخ الإسلام ٣ / ٧٥، العبر ١ / ٦٨ تذكرة الحفاظ ١ / ٤٦، الإصابة ت ٨٤٠٦، تهذيب التهذيب، ١ / ١٠٩، النجوم الزاهرة ١ / ١٦١، شذرات الذهب ١ / ٧١، سير أعلام النبلاء ج ٤ / ص ٦٣.صفة الصفوة ج ٣ / ص ٢٥.الأعلام للزركلي ج ٧ / ص ٢١٥.

(٣) (٠٠٠ – ٦٢ هـ = ٠٠٠ – ٦٨١ م) علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني أبو شبل.تابعي كان فقيه العراق.شهد صفين وغزا بخراسان.أقام بخوارزم ثم سكن الكوفة وتوفي

بن يزيد [1]. فإذا ثبت إطباقهم على ذلك ولم يحك عن أحد من أهل العلم أنه خالفهم في ذلك؛ وجب أن نحكم بكونه إجماعا في زمانهم؛ إذ لو كان هناك مخالف لهم وجب أن يذكره من تكلم في المسألة من المخالفين فيها من بعد، ويعترض به استدلال من استدل بإجماعهم على ذلك.

فيها.هوخال إبراهيم النخعي .فقيه الكوفة وعالمها ومقرئها، الإمام، الحافظ، المجود، المجتهد الكبير، أبو شبل عم الأسود بن يزيد وأخيه عبد الرحمن، وخال فقيه العراق إبراهيم النخعي.ولد في أيام الرسالة المحمدية، وعداده في المخضرمين، وهاجر في طلب العلم والجهاد، ونزل الكوفة، ولازم ابن مسعود حتى رأس في العلم والعمل، وتفقه به العلماء، وبعد صيته.توفي سنة ست عشرة ومائة ويقال سنة ثلاث عشرة ومائة وهو يعد في الطبقة الثالثة من التابعين من أهل الشام بعد الصحابة.انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٦ / ٨٦، طبقات خليفة ت ١٠٥٤، تاريخ البخاري ٧ / ٤١، المعارف ٤٣١، تهذيب الكمال ص ٩٥٧، تاريخ الاسلام ٣ / ٥٠، تذكرة الحفاظ ١ / ٤٥، العبر ١ / ٦٦، ٦٧، البداية والنهاية ٨ / ٢١٧، طبقات القراء / ت ٢١٣٥، الاصابة ت ٦٤٥٤، تهذيب التهذيب ٧ / ٢٧٦، النجوم الزاهرة ١ / ١٥٧، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٢، شذرات الذهب ١ / ٧٠.سير أعلام النبلاء ج ٤ / ص ٥٣.

(١) الاسود النخعي (٠٠٠ - ٧٥هـ = ٠٠٠ - ٦٩٤ م) الأسود بن يزيد بن قيس، الإمام، القدوة، أبو عمرو النخعي الكوفي.وقيل: يكنى أبا عبد الرحمن، وهو أخو عبد الرحمن بن يزيد، ووالد عبد الرحمن بن الأسود، وابن أخي علقمة بن قيس، وخال إبراهيم النخعي.فهؤلاء أهل بيت من رؤوس العلم والعمل.وكان الأسود مخضرما، أدرك الجاهلية والإسلام.وحدث عن معاذ بن جبل، وبلال، وابن مسعود، وعائشة، وحذيفة بن اليمان، وطائفة سواهم.وهو نظير مسروق في الجلالة والعلم والثقة والسن يضرب بعبادتها المثل.وروى حماد عن إبراهيم، كان الأسود يصوم حتى يسود لسانه من الحر.قد نقل العلماء في وفاة الأسود أقوالا، أرجحها سنة خمس وسبعين، رحمه الله.

انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٦ / ٧٠، طبقات خليفة ت ١٢٥٥، تاريخ البخاري ١ / ٤٤٩، المعارف ص ٤٣٢، الحلية ٢ / ١٠٢، الاستيعاب ت ٥٣، طبقات الشيرازي ٧٩، أسد الغابة ١ / ٨٨، تذكرة الحفاظ ١ / ٤٨، العبر ١ / ٨٦، البداية والنهاية ٩ / ١٢، طبقات القراء / ت ٧٩٦، الإصابة ت ٤٥٧، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٥، خلاصة تذهيب الكمال ٣٧، شذرات الذهب ١ / ٨٢.سير أعلام النبلاء ج ٤ / ص ٥٠.

ويدل على ذلك أيضا ما ثبت من إنفاذ النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم الرسل والعمال والسعاة إلى الأطراف التي [١] أنفذهم إليها، لتعليم الناس أحكام الشريعة، واستيفاء الحقوق الواجبة في أموالهم، وأمره بالرجوع إلى قولهم والعمل على خبرهم، وإن كانوا آحادا لا يقع العلم بخبرهم.

ويبين صحة ذلك أيضا ما ثبت من انحراف أهل قباء عن القبلة التي كانوا متوجهين إليها، حين بلغهم النداء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد انحرف عنها، وكان المبَلِّغ [٢] واحدا.

وكل هذه الوجوه دلالة على صحة ما نذهب إليه من وجوب العمل بخبر الواحد.

والجواب عن أول ما احتج به المخالفون: أن الآيات التي ذكروها لا دلالة فيها على المنع من العمل بخبر الواحد؛ لأن وجوب العمل به معلوم مأخوذ من طريق القطع واليقين، كما أن وجوب العمل بشهادة الشهود إذا كانوا على صفات مخصوصة معلومة [٣]، وكذلك [٤] وجوب العمل على العامي بما يفتيه به المجتهد. وقد أوضحنا الكلام في هذه الطريقة فيما تقدم.

والجواب عن الثاني: أنه لا تعلق لهم بظاهر الآية؛ لأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾ [٥]، إنما أراد به: آيات القرآن دون سائر الأدلة، فأخبار الآحاد وما يجري مجراها لا تدخل فيها. ألا ترى إلى سياق الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن

---

(١) في (ب): الذي.

(٢) في (أ): المبايع.

(٣) كذا في المخطوطين. ويمكن أن تكون: معلوم. والله أعلم.

(٤) في (ب): كذلك.

(٥) سورة الحج: ٥٢.

﴿قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ﴾ (١)! فدل على أن المراد بالآيات التي (٢) يحكمها الله تعالى هو ما تقدم ذكره من القرآن. ثم لو سلمنا أن سائر الأدلة داخلة تحت قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ﴾ لما منع مما نذهب إليه؛ لأن الدلالة الدالة على وجوب العمل بخبر الواحد محكمة مقطوع عليها، وقد تيقنا انتفاء الغلط والفساد عليها (٣). والدلالة على وجوب العمل محكمة.

والجواب عن الثالث: أن الآية إنها نزلت في قصة مخصوصة على ما ذكر العلماء بالتفسير (٤)، وذلك أن الوليد بن عقبة (٥) أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) سورة الحج: ٥٢.

(٢) سقط من (أ): التي.

(٣) زاد في (أ): والدلالة على وجوب العمل محكمة.لعلها زيادة سهو.

(٤) في (أ): باليقين.مصحفة.

(٥) الوليد بن عقبة (..- ٦١هـ =..- ٦٨٠ م) هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط أبو وهب الأموي القرشي وال من فتيان قريش فيه مجون ولهو وهو أخو عثمان بن عفان لأمه، يكنى أبا وهب قتل أبوه بعد الفراغ من غزوة بدر صبرا وكان شديدا على المسلمين كثير الأذى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان ممن أسر ببدر فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقتله، فقال: يا محمد من للصبية؟ قال: النار.أسلم يوم فتح مكة، نزل فيه (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا..) [الحجرات: ٦].الآية قال ابن عبد البر: لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن أنها نزلت فيه، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعثه مصدقا إلى بني المصطلق فعاد فأخبر عنهم أنهم ارتدوا ومنعوا الصدقة فبعث رسول الله إليهم خالد بن الوليد فلما دنا منهم بعث عيونا ليلا فإذا هم ينادون بالصلاة ويصلون فأتاهم خالد فلم ير منهم إلا طاعة وخيرا فرجع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره فنزلت هذه الآية.ثم ولاه عمر صدقات بني تغلب ولاه عثمان الكوفة بعد سعد بن أبي وقاص سنة ٢٥هـ فانصرف إليها وأقام إلى سنة ٢٩هـ فشهد عليه جماعة عند عثمان بشرب الخمر فعزله ودعا به إلى المدينة فجاء فحده وحبسه.ولما قتل عثمان تحول إلى الجزيرة الفراتية فسكنها واعتزل الفتنة بين معاوية وعلي لكنه حرض معاوية ورثى عثمان مات سنة ٦١هـ بالرقة.للاستزادة

(بارتداد قوم كان قد [1] وجهه إليهم مصدقا وكذب فيه، فنزلت الآية في تكذيبه) [2] والتوقف في خبر من يجري مجراه، وإذا كانت الآية خاصة على ما ذكرناه؛ لم يصح أن يستدل بها في أمر آخر. على أن القصة التي وردت الآية فيها وهي ارتداد طائفة من الناس لا يعمل فيها على خبر الواحد.

وأما قوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ [3]، فإنه إذا كان المقصد به هذه القصة المخصوصة التي لا يجوز قبول خبر الواحد فيها، لم يصح تعلقهم بها [4] في غيرها. ثم لو سلمنا [5] أن هذه الآية محمولة على ظاهرها؛ لكان صرفها عن

راجع: الإصابة في تمييز الصحابة ج ٦ / ص ٦١٤، الأغاني ج ٥ / ص ١٢٢، معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري ص ١٩٣، الطبري تاريخ الأمم والملوك ج ٢ / ص ٥٩٠.

(١) سقط من (أ): قد.

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث الوليد بن عقبة بن أبي معيط إلى بني المصطلق ليأخذ منهم الصدقات وأنه لما أتاهم الخبر فرحوا وخرجوا ليتلقوا رسول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنه لما حدث الوليد أنهم خرجوا يتلقونه رجع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله إن بني المصطلق قد منعوا الصدقة فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ذلك غضبا شديدا فبينما هو يحدث نفسه أن يغزوهم إذ أتاه الوفد فقالوا يا رسول الله إنا حدثنا أن رسولك رجع من نصف الطريق وإنا خشينا أن يكون إنما رده كتاب جاءه منك لغضب غضبته علينا وإنا نعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله وإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استغشهم وهم بهم فأنزل الله عز وجل عذرهم في الكتاب فقال يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين.أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ج ٩/ ص ٥٤/ ح ١٧٧٥٤ .والطبراني في معجمه الكبير ج١٨/ ص٧/ ح٤ .وأحمد في مسنده من مسند الكوفيين رقم (١٧٧٣١).

(٣) سورة الحجرات: ٦.

(٤) في (أ): به.

(٥) في (ب): سلموا.

ظاهرها بضرب من التأويل واجبا على [1] مذهبنا ومذهبهم؛ لأن الحكم بشهادة الشهود لا يؤمن فيه إصابة قوم بجهالة، ثم لا يمنع ذلك من وجوب الحكم وثبوته، فكذلك ما ذهبنا إليه في خبر الواحد.

والجواب عن الرابع: أن القول بوجوب العمل [2] بخبر الواحد لا يؤدي إلى ما ذكروه من العمل بالمتضادات؛ لأن الخبرين إذا تعارضا وتنافيا بظاهرهما فالواجب [3] فيهما أحد الأقسام: إما البناء [4] إن أمكن [5]، أو حمل أحدهما على النسخ إن دل دليل عليه، أو القول بالتخيير في حكميهما إن ثبت ذلك، أو الترجيح إن دلَّ دليل عليه، أو إسقاطهما، وسيجيء الكلام في تفصيل ذلك. وهذا يبين أن ذلك لا يؤدي إلى العمل بالمتضادات.

والجواب عن الخامس: أن كون خبر الواحد غير منحصر لا يؤدي إلى أن تكون أدلة الشرع غير محصورة؛ فيمكن أن يزاد فيها ما ليس منها؛ لأنها محصورة بالصفة والشرائط، وإن لم تكن محصورة بالعدد، (فما خرج عنها من الأخبار علم أنه لا يصح كونه دليلا) [6]، وهذا يسقط ما توهموه.

والجواب عن السادس: أن الاستنباط من الأصول لا يوجب أن تكون جميع الأصول الشرعية معلومة للمستنبط، وإنما يجب أن يكون الأصل الذي يستنبط منه

---

(١) في (أ): في.

(٢) في (ب): والجواب عن الرابع: ماذكروه من العمل.

(٣) في (ب): فالجواب. مصحفة.

(٤) كذا في المخطوطين. ولعلها كذلك ويكون المعنى بناء أحدهما على الآخر يعني حمل أحدهما على الآخر كمخصص للعام أومقيد للمطلق. أوتكون الكلمة: البيان. أي التخصيص أوالتقييد.

(٥) في (ب): أمكن ذلك.

(٦) سقط من (ب): ما بين القوسين.

حكم الفرع معلوما له، وتجويزه أن يكون هناك أصل آخر لم يبلغه لا يمنع من أن يحكم في الفرع بما يقتضيه اجتهاده واستنباطه من الأصول التي عرفها [١]، لا سيما في الوقت الذي لا تكون الأصول قد تقررت فيه وضبطت. وعلى هذه الطريقة كان يقول علماء الصحابة رضوان الله عليهم فيما يحكمون به [٢] في الفروع من طريق الاجتهاد كعبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب وغيرهما: أقول في ذلك برأيي فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريان [٣].

فأما قولهم: إن أصول الشريعة يجب أن يكون لها غاية معلومة تنتهي إليها؛ فإن أرادوا بذلك أنها يجب أن يكون (طريقها معلوما ويريد بالغاية ذلك، وأنها تكون) [٤] معلومة على التفصيل لكل أحد [٥]؛ حتى لا يكون شيء منها مستندا إلى غالب الظن؛ فهو موضع الخلاف في المسألة، وقد بيّنا جواز ورود التعبد بخلاف ما قالوه. وإن أرادوا به أنها يجب أن تكون معلومة على الجملة ومضبوطة بالصفة التي عندها يجب العمل بها، فكذلك نقول، وهكذا سبيل الشهادات التي تتعلق بها الأحكام، والله أعلم بالصواب.

❊

---

(١) في (ب): عرفنا.

(٢) سقط من (أ): به.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ج ٢/ ص ٢٣٧/ ح ٢١١٦. وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص٤٤٧/ ح٤٢٧٦. والطبراني في معجمه الكبير ج٢٠/ ص٢٣٢/ ح٥٤٥. والبيهقي في سننه الكبرى ج٧/ ص٢٤٦/ ح١٤١٩٥.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٥) سقط من (أ): لكل أحد.

مسألة: ذهب شيخنا أبو علي محمد بن عبد الوهاب إلى أن العمل بخبر الاثنين من الرواة جائز، وأن [1] العمل بخبر الواحد على الانفراد من غير أن يضامه غيره من خبر آخر واجتهاد أو ما يجري مجراه لا يصح [2].

واحتج فيه بأنه لم يثبت في الشرع العمل بخبر الواحد بانفراده، وإنما ثبت العمل به عند انضمام ثاني إليه، لأن: (رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لما أخبره ذو اليدين بوقوع السهو في صلاته لم يعمل على خبره حتى سأل غيره من أبي بكر [3] وعمر) [4]. وأبو بكر لما أخبره المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم: (أعطى الجدة السدس لم يعمل على خبره حتى أخبره محمد بن مسلمة بذلك) [5]. وعمر [6] لم يعمل على خبر أبي موسى في: (الاستئذان حتى شهد معه

---

(١) في (ب): قال: ذهب الشيخ أبوعلي رحمه الله إلى أن العمل إنما يجب الاثنين من الرواة، وأن.

(٢) في (أ): فإنه لا يصح.

(٣) في (أ): مثل أبوبكر.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ج١/ ص١٥٦/ ح٣٩٢. ومسلم في صحيحه ج١/ ص٤٠٠/ ح٥٧٢. والنسائي في سننه ج٣/ ص٢٢/ ح١٢٢٤. والترمذي في سننه ج٢/ ص٢٤٩/ ح٣٩٩. وابن ماجه في سننه ج١/ ص٣٨٠/ ح١٢٠٣. وأبوداود في سننه ج١/ ص٢٦٥/ ح١٠٠٨. وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص٣٧٩/ ح٣٦٠٢. ومالك في الموطأ ج١/ ص٩٤/ ح٢١٠.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه ج٤/ ص٤١٩/ ح٢٠٩٩. وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٩١٠/ ح٢٧٢٤. وأبوداود في سننه ج٣/ ص١٢٢/ ح٢٨٩٤. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٤/ ص٤٢٩/ ح١٩٨٦١. ومالك في الموطأ ج٢/ ص٥١٣/ ح١٠٧٦.

(٦) سقط من (أ): وعمر.

أبو سعيد أو جابر [١] بن عبد الله رضـي الله عنهم) [٢]. وكذلك قـالا جميعـا لعـثمان فيما أخبر به من أمر الحكم بن أبي العاص [٣]: إنك شاهد واحـد، ولـو كـان العمـل

---

(١) (١٦ قهـ - ٧٨هـ = ٦٠٧ - ٦٩٧ م) جـابر بـن عبـد الله بـن عمـرو بـن حـرام الخزرجـي الأنصاري: صحابي، كان آخر من شهد بيعة العقبة في السبعين من الأنصار وحمل عن النبي صلى الله عليه وآله علما كثيرا نافعا، من المكثرين في الرواية عن النبي صلى الله عليـه وآلـه وآلـه وسـلم روى (١٥٤٠) حديثا.غزا تسع عشرة غزوة.استغفر له النبي صلى الله عليه وآله وآله وسـلم ليلـة البعـير خمسا وعشرين مرة وشهد مع النبي صلى الله عليه وآله وآله وسلم تسع عشرـة غزاة.وكانـت لـه في أواخر أيامه حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم.وأراد شهود بدر وأحد فكان أبوه يخلفـه عـلى أخواته ثم شهد الخندق وبيعة الرضوان.وقال ابن الكلبي شهد أحدا وشهد صفين مع علي رضي الله عنه.مات سنة ثمان أو تسع وسبعين بعد أن عمي، وكان له يوم مات أربع وتسعون سـنة وهـو آخـر من مات من أهل العقبة..انظر ترجمته في: العبر في خبر من غبر ج ١ / ص ١٥.طبقات المفسـرين - الأدنـــروي ج ١ / ص ٧.المؤتلـــف والمختلـــف للـــدارقطني - المجلـــدان ١-٢ ج ٢ / ص ١١.معرفة الثقات ج ١ / ص ٢٦٤.تاريخ دمشق ج ١١ / ص ٢١٦.تذكرة الحفاظ ج ١ / ص ٤٣.التاريخ الكبير ج ٢ / ص ٢٠٧.تذكرة الحفاظ ج ١ / ص ٤٣.الأعلام للزركلي ج ٢ / ص ١٠٤.

(٢) أخرجـــــه البخـــــاري في صـــــحيحه ج٢/ ص٧٢٧/ ح١٩٥٦.وفي الأدب المفـــــرد ج١/ ص٣٦٦/ ح١٠٦٥.ومسـلم في صـحيحه ج٣/ ص١٦٩٦/ ح٢١٥٣.والترمـذي في سـننه ج ٥/ ص ٥٣/ ح ٢٦٩٠.وابن ماجه في سننه ج٢/ ص١٢٢١/ ح٣٧٠٦.
وأبـــوداود في ســـننه ج٤/ ص٣٤٦/ ح٥١٨٠.وأحمـــد بـــن حنبـــل في مســـنده ج٣/ ص٦/ ح١١٠٤٣.ومالك في الموطأ ج٢/ ص٩٦٤/ ح١٧٣٠.

(٣) (٠٠٠ - ٣٢هـ = ٠٠٠ - ٦٥٢ م) الحكـم بـن أبي العـاص بـن أميـة بـن عبـد شـمس القـرشي الاموي: صحابي، أسلم يوم الفتح وسكن المدينة فكان يفشي سـر رسـول الله صـلى الله عليـه وآلـه وسلم فنفاه إلى الطائف.وأعيد إلى المدينة في خلافة عثمان، فمات فيها، وقـد كـف بصـره.وهو عـم عثمان بن عفان، ووالد مروان (رأس الدولة المروانية).عن جبير بن مطعم قال: كنا مع النبـي صـلى الله عليه وآله وسلم فمر الحكم بن أبي العاص فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: " ويـل لأمتـي مما في صلب هذا " طريد رسول الله صلى الله عليـه وآلـه وسـلم نفـاه مـن المدينـة إلى الطائف.وقـد اختلف في السبب الموجب لنفي رسـول الله صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم إيـاه فقيـل: كـان يتحيـل

بخبر الواحد واجباً، لما ساغ توقفهم في الحكم طلباً لانضمام الثاني إلى الأول. وفي علمنا بتوقفهم [١] في الحكم عند الخبر الأول وإمضائه عند انضمام ثاني إليه دليل على أنهم علقوا الحكم بهما، كما أن توقف الحاكم عن الحكم عند شهادة الشاهد الأول وإمضائه عند انضمام ثاني إليه دليل على تعلق الحكم بالشاهدين.

قال: فإن قلتم: قد ثبت عنهم العمل على خبر الواحد [٢] وإثبات الحكم فيه من دون طلب ثاني ينضم إليه!

قيل لكم: لم يثبت أنهم عملوا في هذه المواضع على مجرد [٣] خبر الواحد من دون أن يكون انضم إليه أمر ثاني، إما تقدم [٤] خبر آخر إياه أو انضمام ضرب من الاجتهاد إليه. ثم لو سُلِّم ذلك لكان أكثر ما فيه أن بعضهم عمل بخبر الواحد، وفعلُ بعضهم لا يكون حجة، والعمل بخبر الاثنين فإنه ينتقض عليه [٥] عند من لا يراعي التواتر في أخبار فروع الشرعيات.

ويستخفي ويتسمع ما يسره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى كبار الصحابة في مشركي قريش وسائر الكفار والمنافقين وكان يطلع على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من باب بيته.ولم يزل منفيا حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلما ولي أبو بكر الخلافة قيل له في الحكم ليرده إلى المدينة فقال: ما كنت لأحل عقدة عقدها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك عمر فلما ولي عثمان الخلافة رده.توفي في خلافة عثمان.انظر ترجمته في: تاريخ الإسلام ٢: ٩٥ ونكت الهميان ١٤٦ سير أعلام النبلاء ج ٢ / ص ١٠٨،تاريخه " ٢ / ٩٥ وانظر " أسد الغابة " ٢ / ٣٧ و" الإصابة " ٢ / ٢٧١، ٢٧٢، و" فتح الباري " ١٣ / ٩، و" مجمع الزوائد " ٥ / ٢٤١.والأعلام للزركلي ج ٢ / ص ٢٦٦.

(١) في (أ): بتوقيفهم.مهملة.

(٢) في (ب): خبر مخبرٍ واحد.

(٣) في (ب): مجرى.مصحفة.

(٤) في (أ): تقديم.

(٥) في (ب): متفق.مصحفة.

واحتج أيضا بأن هذه الأخبار لما كان يتعلق بها الأحكام الشرعية وجب أن يعتبر فيها ضروب العدد [1] كما يعتبر في الشهادات؛ لاجتماع هذين الأصلين في تعلق الأحكام الشرعية بهما، وإذا ثبت هذا وقد علمنا أن أقل ما يصح اعتبار العدد فيه اثنان وجب أن لا يُقبل في ذلك إلا خبر الاثنين. ولا يمكن أن يُعترض [2] هذه الطريقة التي سلكها بالحكم الذي ثبت بشاهد واحد، كرؤية هلال شهر رمضان وشهادة القابلة [3]؛ لأنه [4] لا يقول بذلك، ويذهب إلى أنه لا بد في كل هذه المواضع من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين أو أربع نسوة، فيما تجوز فيه شهادة النساء وحدهن، فأما القابلة وحدها فلا يعمل على شهادتها عنده. والذي يذهب إليه غيره من سائر شيوخنا وعامة الفقهاء أن خبر الواحد كافٍ في العمل بموجبه إذا ورد على شروطه، ولا يحتاج إلى انضمام ثانٍ إليه.

والذي يدل على ذلك ما قدمنا ذكره من إطباق الصحابة على إيجاب العمل بأخبار الآحاد؛ لأن كثيراً منهم قد عملوا بها في مواضع كثيرة ولم ينكره سائرهم، فاقتضى ذلك إجماعهم عليه.

فإن قال قائل: ومن أين لكم أنهم عملوا بها؟

قيل له: بمثل ما علمنا [5] أنهم عملوا بها عند انضمام غيرها إليها في المواضع التي ذكرها أبو علي رحمه الله، فقد علمنا أيضا [6] أنهم عملوا بها بانفرادها من غير

---

(١) في (ب): ضرب من العدد.

(٢) في (ب): تُعترض.

(٣) القابلة هِيَ: الَّتِي تُوَلِّدُ النِّسَاءَ.

(٤) الضمير عائد على أبي علي محمد بن عبد الوهاب المعتزلي.

(٥) في (أ): بما علمنا.

(٦) سقط من (أ): أيضا.

طلب أمر آخر حتى ينضم إليه، كعمل أبي بكر على خبر بلال فقط، وكعمل عمر على خبر عبد الرحمن والضحاك وحمل بن مالك وغيرهم. وكذلك قد عرفنا عمل غيرهم من أعيان الصحابة كعبد الله بن عباس وابن عمر وغيرهما [١] على أخبار الآحاد بانفرادها. وقد علمنا أيضا من حال الجماعة أنها كانت ترجع عند كثير من الحوادث، لتعرف [٢] ما كان يفعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها إلى عائشة وحدها فتأخذ بخبرها في ذلك، وكذلك كانت تعمل على خبر أم سلمة [٣] وغيرها وحدها فيما يجري مجرى ذلك. وسلوك هذه الطريقة ظاهر عنهم.

---

(١) في (أ): وغيرهم.

(٢) في (أ): ليعرف

(٣) أم سلمة (٢٨ قهـ - ٦٢هـ = ٥٩٦ - ٦٨١ م) هند بنت سهيل المعروف بأبي أمية (ويقال اسمه حذيفة، ويعرف بزاد الراكب) بن المغيرة، القرشية المخزومية، من زوجات النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تزوجها في السنة الرابعة للهجرة. من أكمل النساء عقلا وخلقا. وكانت من أجمل النساء وأشرفهن نسبا. وهي قديمة الإسلام، هاجرت مع زوجها الأول " أبي سلمة بن عبد الاسد بن المغيرة " إلى الحبشة، وولدت له ابنه " سلمة " ورجعا إلى مكة، ثم هاجرا إلى المدينة، فولدت له أيضا بنتين وابنا. ومات أبو سلمة (في المدينة من أثر جرح) فخطبها أبو بكر، فلم تتزوجه. وخطبها النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقالت لرسوله ما معناه: مثلي لا يصلح للزواج، فإني تجاوزت السن، فلا يولد لي، وأنا امرأة غيور، وعندي أطفال. فأرسل إليها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما مؤداه: أما السن فأنا أكبر منك، وأما الغيرة فيذهبها الله، وأما العيال فإلى الله ورسوله. وتزوجها. وكان لها " يوم الحديبية " رأي أشارت به على النبي صلى الله عليه وآله وسلم دل على وفور عقلها. عمرت طويلا حتى بلغها مقتل الإمام الحسين بن علي، فوجمت لذلك، وغشي عليها، وحزنت عليه كثيرا. واختلفوا في سنة وفاتها، فأخذت بأحد الأقوال. وبلغ ما روته من الحديث (٣٧٨) حديثا وكانت وفاتها بالمدينة. انظر ترجمتها في: سير أعلام النبلاء ج ٢ / ص ٢٠١. مسند أحمد: ٦ / ٢٨٨، التاريخ لابن معين: ٧٤٢، طبقات ابن سعد: ٨ / ٨٦ - ٩٦، طبقات خليفة: ٣٣٤، المعارف: ١٢٨، ١٣٦، المستدرك: ٤ / ١٦ - ١٩، الاستيعاب: ٤ / ١٩٢٠، أسد الغابة: ٧ / ٣٤٠، تهذيب الكمال: ١٦٩٨، العبر: ١ / ٦٥، الإصابة: ١٣ / ٢٢١، الأعلام للزركلي ج ٨ / ص ٩٧.

وما قال أبو علي من أنهم إنما عملوا على خبر الواحد لتقدم خبر آخر أو انضمام ضرب من الاجتهاد إليه فإنه بعيد؛ إذ لو كان الأمر كذلك لوجب أن ينقل ذلك الأمر الآخر لتعلق الحكم به [١] مع غيره كما نقل [٢] غيره، إذ لا يجوز أن يتعلق الحكم بأمرين فينقل أحدهما [٣] دون الآخر. على أن الظاهر من فعل القوم دل على أنهم لم يعتبروا غير الخبر الذي عملوا بموجبه عنده، من حيث ظهر من كثير منهم أنه لم يعرف في الحادثة خبرا [٤] قبل سماعه للخبر الذي عمل عليه [٥]، وأن اجتهاده كان يؤدي إلى خلافه، مثل ما ثبت عن عمر من طلبه من سمع خبرا في شأن المجوس، وقوله عند خبر حمل بن مالك: «كدنا أن نقضي فيه برأينا»، وهذا يبين أنهم لم يعتبروا شيئا سوى خبر الواحد.

فأما الوجه الأول الذي احتج به أبو علي فالجواب عنه ما قد بيناه فيما تقدم؛ من أن عدولهم عن العمل بخبر الواحد في بعض المواضع لا يقدح فيما ثبت من وجوب العمل به على الجملة. (وكما أن ترك امضاء الحكم عند بعض الشهادات لا يمنع من وجوب الحكم بالشهادة على الجملة. وكما أن الحاكم إذا استزاد في الشهود لأمر عارض عنده لا يدل ذلك على أن الحكم لا يتعلق بشهادة اثنين) [٦].

وإذا ثبت عملهم [٧] بأخبار الآحاد على انفرادها في مواضع كثيرة، علمنا أنهم

---

(١) سقط من (أ): به.

(٢) في (ب): فعل.

(٣) سقط من (أ): فينقل أحدهما.

(٤) في (أ): خبر.

(٥) في (ب): عمل به.

(٦) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٧) في (ب): علمهم. مصحفة.

في الموضع الذي لم يقتصروا فيه [1] على خبر الواحد وطلبوا انضمام ثان إليه إنما سلكوا ذلك المسلك لأمر عارض، لا لأن خبر الواحد لا يجب العمل به إذا ورد على شروطه، سواء علمنا ذلك الأمر أو لم نعلمه. على أن أهل العلم قد أشاروا إلى الوجوه التي دعتهم إلى ذلك على اختلافهم فيها، فأما خبر ذي اليدين [2] فالتعلق بظاهره لا يصح [3]، لأن فيه أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم لم يقتصر على سؤال آخر سوى ذي اليدين، فقد روي أنه سأل عن ذلك أبا بكر وعمر وغيرهما، وهذا يقتضي ظاهره المنع من الاقتصار على خبر الاثنين.

وقد قيل: إن الوجه في ترك النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم الاقتصار على خبره، أنه كان أخبر عن أمر يتعلق بالمشاهدة وهناك جماعة مشاهدون، فلم يكن يجوز إذا كان ما أخبر به صحيحا أن يختص هو بمعرفته دون الباقين، فلذلك لم يقتصر على خبره وسأل غيره ممن حضر.

وقد قيل أيضا: إن الواجب على المصلي أن يعمل في صلاته على اليقين أو ما يجري مجراه من غالب الظن دون خبر المخبر، ولا يمتنع [4] أن يكون ما يجري مجرى اليقين فيه لم يحصل له صلى الله عليه وآله وسلم إلا عند خبر الجماعة، والعبادات التي تُعُبِّدْنا فيها بأخبار الآحاد لا تجري هذا المجرى.

وأما توقف أبي بكر عن الحكم عند خبر المغيرة [5] حتى انضم إليه خبر محمد بن

---

(١) في (ب): في المواضع التي لم يقتصروا فيه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سقط من (أ): لا يصح.

(٤) في (ب): ولا يمتنع أن يكون ما يجري مجراه من غالب الظن دون خبر المخبر، ولايمتنع.زيادة سهو.

(٥) سبق تخريجه.

مسلمة فإنه يجوز أن يكون لتحري ضرب من الاحتياط بتعرف [١] الحال من غيره، ولا يدل ذلك على أنه لو لم ينضم إليه خبر غيره لكان لا يحكم بخبره، كما أن الحكام ربما احتاطوا في الاستزادة من الشهود في بعض الأحوال وعند كثير من الأحكام، وإن [٢] أوجبوا الحكم بشهادة الاثنين من دون حصول الزيادة. وأيضا فإن قبول خبر الواحد طريقه الاجتهاد، ولا يمتنع أن يؤدي الاجتهاد في بعض الأحوال وفي حكم بعض الحوادث وعند خبر بعض المخبرين إلى أن لا [٣] يقتصر على خبر الواحد، وكذلك الجواب [٤] عن فعل عمر عند خبر أبي موسى الأشعري.

وقد قال كثير من أهل العلم: إنه إنما لم يقتصر على خبر أبي موسى لأن مخبر [٥] خبره كان مما تعم به البلوى [٦]، فالاقتصار [٧] على خبر الواحد لا يجوز فيه.

وهذا الجواب مبني على صحة هذا الأصل، وهو مذهب عيسى بن أبان وغيره.

وإن أمكن أن يعترض ذلك على تسليم هذا الأصل بأن يقال: إن من يمنع من قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا يقبل فيه خبر الاثنين أيضا، ويراعي في هذا الباب الذي يقع عنده العلم، وقد ذكر ذلك شيخنا أبو عبد الله، وحكاه عن أبي الحسن الكرخي، فالأولى في التأويل ما قدمنا ذكره من الاحتياط. ويبين ذلك ما

---

(١) في (أ): كتحري ضرب من الاحتياط نتعرف.

(٢) في (ب): فإن.

(٣) سقط من (أ): لا.

(٤) في (أ): الحوادث.مصحفة.

(٥) في (أ): مخبره.

(٦) المراد مما تعم به البلوى ما يكثر التكليف به ويَحْتَاج إِلَيْهِ الْكُلُّ حَاجةً مُؤَكَّدَةً مَعَ كَثْرَةِ تَكَرُّرِهِ.

(٧) في (ب): والاقتصار.

روي عن عمر أنه قال لأبي موسى: إني لم أرد خبرك اتهاماً لك، وإنما أردت أن لا يتسارع الناس إلى الإخبار عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم [١]. فأومى إلى أنه قصد به ضربا من الاحتياط.

وأما خبر عثمان في شأن الحَكَم بن أبي العاص فقد بيَّنا الكلام فيه، وأن أبا بكر وعمر [٢] أجريا ذلك مجرى الحقوق التي يحتاج فيها إلى شاهدين.

وأما ما احتج به ثانيا فالجواب عنه: أن حمل الأخبار على الشهادات [٣] لا يصح، لأن الشرع قد فرق بين هذين الأصلين في شروطهما.

وإذا حمل الخبر على الشهادة لم يخل ذلك من وجهين: إما أن يقول: إني أجري الخبر مجراها فأعتبر فيه جميع ما يعتبر فيها، وهذا لا يصح، لأنه يوجب عليه القول بأن الخبر إن ورد في حكم الزنا احتيج فيه إلى أربعة من المخبرين، حتى ينزل الخبر منزلة الشهادات، وهو لا يقول بذلك. ويلزمه أيضا أن لا يعمل على خبر الواحد إذا قواه الاجتهاد، كما لا يجوز ذلك في الشهادات، وهو يذهب إلى ذلك. فأما [٤] أن يحمل الخبر على الشهادة في بعض الأحكام فلا بد من إيراد دليل يدل على ذلك.

ويقال له: إذا جاز أن يكون حكم الخبر مفارقا لحكم الشهادة من الوجوه التي ذكرناها، فلم لا يجوز أن يكون مخالفا لها أيضا في بطلان اعتبار العدد فيه؟!

فقد وضح بما بيناه أن حمل الخبر على الشهادة بعيد. (على أنه إذا قاس الخبر على الشهادة بهذا الضرب من القياس؛ فإن طريقه يكون غالب الظن دون العلم،

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٦٤، والشافعي في الرسالة / ٤٣٥.

(٢) سقط من (أ): عمر.

(٣) في (أ): الشهادة.

(٤) في (ب): وأما.

وعنده أن هذه المسألة من الباب الذي يختص بطريق العلم دون الظن، وأنه لا مساغ للاجتهاد فيه) [1].

ومما يعتمد أيضا في فساد هذه الطريقة أنّا قد بينا أن إجماع الصحابة قد دل على العمل بخبر الواحد وإن لم ينضم إليه غيره، والقياس الذي يؤدي إلى مخالفة الإجماع لا يصح، لأن كل قياس خالف الإجماع فهو فاسد، وهذا مما لا إشكال فيه والله أعلم.



(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

[المراسيل]

مسألة: اختلف أهل العلم في قبول المراسيل (١)، فذهب بعضهم إلى المنع من

---

(١) قال أبو الحسين البصري: الخبر المرسل هو أن يسمع الرجل الحديث من زيد عن عمرو فاذا رواه قال قال عمرو وأضرب عن ذكر زيد.واختلف الناس في الراوي إذا فعل ذلك وكان ممن يقبل مسنده يقبل مرسله أبو حنيفة ومالك وأبو هاشم على كل حال.وقال قاضي القضاة في الشرح: عنيت بالمتكلمين الذين قبلوا المراسيل أبا هاشم دون من لم يقبل إلا خبر اثنين.وقال في الدرس إن أبا علي يقول إذا روى الحديث اثنان رواه أحدهما عن رجل بصري لم يسمه ورواه الآخر عن كوفي لم يسمه فانه يقبل ولم يقبل أهل الظاهر وطائفة من أصحاب الحديث المراسيل على كل حال وقبل قوم مراسيل من يقبل مسنده في حال دون حال وهي إذا اختص بشروط والشافعي اعتبر أحد شروط: منها أن يكون ذلك الخبر قد أسنده غير مرسله قال قاضي القضاة هذا إذا لم تقم الحجة باسناد ذلك من المسند فأما إن قامت الحجة باسناده فالمعتبر به دون المرسل.ومنها أن يكون قد أرسله راو آخر يروي عن غير شيوخ الأول.ومنها أن يعضده قول صحابي.ومنها أن يعضده قول أكثر أهل العلم.المعتمد ج ٢ / ص ١٤٣.

وقال الآمدي: اختلفوا في قبول الخبر المرسل وصورته ما إذا قال من لم يلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان عدلا قال رسول الله فقبله أبو حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه وجماهير المعتزلة كأبي هاشم.

وفصل عيسى بن أبان فقبل مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ومن هو من أئمة النقل مطلقا دون من عدا هؤلاء.

وأما الشافعي رضي الله عنه فإنه قال إن كان المرسل من مراسيل الصحابة أو مرسلا قد أسنده غير مرسله أو أرسله راو آخر يروي عن غير شيوخ الأول أو عضده قول صحابي أو قول أكثر أهل العلم أو أن يكون المرسل قد عرف من حاله أنه لا يرسل عمن فيه علة من جهالة أو غيرها كمراسيل ابن المسيب فهو مقبول وإلا فلا، ووافقه على ذلك أكثر أصحابه والقاضي أبو بكر وجماعة من الفقهاء.والمختار قبول مراسيل العدل مطلقا.الإحكام للآمدي ج ٢ / ص ١٣٦.ولمزيد من التوسع انظر: المستصفى ١/ ١٦٩، نهاية السول ٢/ ٣٢٥، مناهج العقول ٢/ ٣٢٣، جمع الجوامع ٢/ ١٦٩، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٧٤، المسودة ص ٢٥٠، ٢٥٩، شرح تنقيح

ذلك، وهو قول أصحاب الشافعي وطائفة من أصحاب الحديث، إلا أن في أصحاب الشافعي من يقول بقبول مراسيل الصحابة فقط دون من بعدهم.

فأما ما نص عليه الشافعي في ذلك على ما حكي عنه وهو أن المراسيل بمجردها لا تقبل، فإن قواها أمر آخر جاز قبولها، وذلك الأمر ينقسم أقساما:

فمنها: أن يكون المحدث الذي يرسل حديثه قد شاركه في معرفة ما أرسله الحفاظ من المحدثين وأسندوا ذلك، فإذا علم هذا من حاله ثم انفرد بإرسال [1] بعض الأحاديث قُبِلَ ذلك منه.

ومنها: أن يكون ما أرسل الحديث فيه قولا لبعض الأئمة، فإنه يقوي حديثه.

ومنها: أن يكون ذلك مما أفتى به عوام أهل العلم، فإن ذلك يقويه أيضا.

ومنها: أن يكون ما رواه مرسلا قد أرسله أيضا غيره ممن أخذ العلم من غير رجاله.

ومنها: أن يكون هذا المحدث قد علم من حاله أنه إذا أسند لم يسند إلى مجهول، ولا من عزب عن حديثه [2].

فقال [3]: فهذه الوجوه تقوي المراسيل. وإن كنت لا أقول: إنها تبلغ مبلغ المسند، وتتعلق [4] بها الحجة.

الفصول ص ٣٧٩، فواتح الرحموت ٢/ ١٧٤، كشف الأسرار ٣/ ٢، أصول السرخسي ١/ ٣٦٠، المعتمد ٢/ ٦٢٨، اللمع ص ٤١، شرح نخبة الفكر ص ١١٢، قواعد التحديث ص ١٣٤، توضيح الأفكار ١/ ٢٨٧، ٢٩٣، إرشاد الفحول ص٦٤.

(١) في (أ): إرسال.

(٢) أي: كثير النسيان والذهول.وفي (ب): ولا مرغوب عن حديثه.

(٣) أي: الشافعي أوبعض أصحابه.وفي (أ): قال.

(٤) في (ب): ويتعلق.

وذهب بعضهم إلى وجوب قبول المراسيل، وهو قول أصحاب أبي حنيفة، وإليه ذهب أبو هاشم، وهو الذي نصره شيخنا أبو عبد الله، إلا أن الذي يذهب إليه عيسى بن أبان أن المقبول من المراسيل هو مراسيل الصحابة والتابعين، ومن يجري مجراهم من أعيان تابعي التابعين، فأما من بعدهم ممن يجري مجرى أهل هذا العصر فإنه لا تقبل مراسيله. والذي يذهب إليه شيخنا أبو عبد الله أن المرسِل للحديث إذا كان على الصفات التي يقتضي كونه [١] عليها قبول مسنده؛ فإنه يقبل مرسَله من أهل أي عصر كان.

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه:

منها: أنه قد ثبت أن الراوي إذا جُهلت عدالته لم يجز قبول خبره، فإن [٢] جهلت عينه كان أولى بذلك، لأن جهالة عينه تقتضي جهالة صفاته وأمرا زائدا [٣] عليها، فثبت أن قبول المراسيل لا يجوز.

ومنها: أنه قد ثبت أن الشهادة على الشهادة لا بد فيها من ذكر شهود الأصل الذي وقعت الشهادة على شهادتهم، فإنه لا يجوز أن يُحكم بها إذا أبْهم [٤] الشهود الذين شهدوا على شهادتهم ذكرَهم ولم يُبينوهم [٥]، من حيث يقال: إن هؤلاء الشهود إذا ثبتت عدالتهم على أنهم لا يشهدون إلا على شهادة من هو ثابت العدالة، فكذلك المرسِل للحديث لا يجوز أن يقبل منه [٦] ما يرويه، بأن يقال: إن ثبوت

(١) في (أ): كونها.

(٢) في (ب): فإذا.

(٣) في (ب): فأما زائدا.مصحفة.

(٤) في (ب): أتهم.مصحفة.

(٥) في (ب): يسموهم.

(٦) سقط من (أ): منه.

عدالته يقتضي أن يعلم أنه لا يجوز أن يروي إلا [1] عمن حصل على الصفات التي يوجب كونه عليها قبول حديثه، وصح أنه لا بد من أن يسمي المحدثَ من روى الحديث عنه، كما لا بد من ذلك في الشهادة على الشهادة، ويمكن الجمع بينهما بأن يقال: إن كل واحد منهما ينقل عن غيره ما يتعلق به الحكم، فلا بد من ذكر المنقول عنه.

ومنها: أن المرسَل من الحديث لو كان يقوم مقام المسند في وجوب العمل به، لكان لا فائدة في معرفة الأسانيد وضبطها وكَتْبِها والوقوف على طرقها، وفي علمنا باتفاق أهل العلم على الاحتياج إلى ذلك دليل على أن المراسيل لا تنوب مناب المسانيد.

ومنها: أن أنه قد ثبت عن أعيان أهل العلم وكبار المحدثين أنهم كانوا يروون عمن هو مجروح عندهم غير ثقة في الحديث، كما رووا عن الثقات، فإذا أرسلوا الحديث لم يجز قبوله، من حيث يجوز أن يكون من سمعوا منه غير ثقة عندهم، وقد ثبت أيضا عن جماعة ممن كانوا يرسلون الحديث أنهم قالوا [2] لما سئلوا عمن سمعوه منه؟ حدثنا بذلك أهل الحي.

وقد علمنا أن من جملة أهل الأحياء من لا يجوز قبول حديثه.

والذي يدل على وجوب قبول المراسيل إطباق الصحابة على ذلك؛ لأن المعلوم من حالهم تجويز قبولها والعمل بها، كما ثبت عنهم قبول أخبار الآحاد من المسانيد والعمل بها. ألا ترى أن ابن عباس روى عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم

(١) في (ب): أنه لا يروي إلا.

(٢) في (أ): كانوا.

أنه قال: «لا ربا إلا في النسية» [١]، فلما بوحث عن ذلك أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد! وكذلك روى «أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم لم يقطع التلبية حتى رمى جمرة العقبة» [٢]، ثم أخبر بأنه سمعه من الفضل بن العباس [٣]. وكذلك أبو هريرة روى عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم أنه قال: «من أصبح جنبا فلا صوم له» [٤]، ثم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) عن ابن عباس أن الفضل أخبره ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة.أخرجه البخاري في صحيحه ج ٢/ ص ٥٥٩/ ح ١٤٦٩.وابن خزيمة في صحيحه ج٤/ ص٢٦٥/ ح٢٨٤٤.وأبوداود في سننه ج٢/ ص١٩٠/ ح١٩٢٠.وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص٢٥١/ ح٢٢٦٥.والبيهقي في سننه الكبرى ج٥/ ص١٢٧/ ح٩٣١٤.

(٣) (٠٠٠ - ١٣هـ = ٠٠٠ - ٦٣٤ م) الفضل بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ويكنى أبا محمد، من شجعان الصحابة ووجوههم، وأمه أم الفضل لبابة بنت الحارث بن حزن الهلالية أخت ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، غزا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مكة وحنينا، وثبت يومئذ مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين ولى الناس، وشهد معه حجة الوداع، وأردفه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان فيمن غسل النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وولي دفنه.وخرج بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم مجاهدا إلى الشام، فاستشهد في وقعة أجنادين (بفلسطين) وقيل: مات بناحية الأردن في طاعون عمواس.له (٢٤) حديثا.وفي مدينة الرملة (بفلسطين) قبر قديم يقال: إنه مدفون فيه.ولم يترك ولدا إلا أم كلثوم تزوجها الحسن بن علي، ثم فارقها، فتزوجها أبو موسى الأشعري.انظر ترجمته في: في: طبقات ابن سعد ٤ / ٥٤ و ٧ / ٣٩٩، نسب قريش: ٢٥ / ٢٨، طبقات خليفة: ت ٢٨٠٧، التاريخ الكبير ٧ / ١١٤، أنساب الأشراف ٣ / ٢٣، جمهرة أنساب العرب: ١٨، الاستيعاب: ١٢٦٩، أسد الغابة ٤ / ٣٦٦، تهذيب الأسماء واللغات ١ / ٢ / ٥٠، سير أعلام النبلاء ج ٣ / ص ٤٤٤.وتاريخ الخميس ١: ١٦٦،تهذيب الكمال: ١١٠٠، تاريخ الإسلام ١ / ٢٥، الإصابة ٣ / ٢٠٨، الأعلام للزركلي ج ٥ / ص ١٤٩.

(٤) عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث عن أبيه أنه سمع أبا هريرة يقول: من أصبح جنبا فلا صوم له.فانطلق أبو بكر وأبوه عبد الرحمن حتى دخلا على أم سلمة وعائشة فكلتاهما قالتا

ذكر أنه سمعه من الفضل بن العباس. وكذلك روي عن ابن عمر أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أنه قال: «من يتبع [1] جنازة فله قيراط من الأجر، ومن مكث إلى أن يدفن الميت فله قيراطان» [2]، ثم أخبر من بعد ذلك أنه سمعه من أبي هريرة، وروي عن البراء بن عازب [3] أنه قال: «ليس كلما نحدثكم به

كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصبح جنبا ثم يصوم فانطلقا إلى أبي هريرة فأخبراه فقال هما قالتاه لكما قالا نعم قال هما أعلم إنما أنبأنيه الفضل بن عباس.أخرجه البخاري في صحيحه ج٢/ ص٦٨٠/ ح١٨٢٥.ومسلم في صحيحه ج٢/ ص٧٨٠/ ح١١٠٩.والنسائي في سننه الكبرى ج ٢/ ص ١٨٧/ ح ٢٩٧٩.والترمذي في سننه ج٣/ ص١٥٠/ ح٧٧٩.وابن ماجه في سننه ج١/ ص٥٤٤/ ح١٧٠٤.وأحمد بن حنبل في مسنده ج٢/ ص٣١٤/ ح٨١٣٠.ومالك في الموطأ ج١/ ص٢٩٠/ ح٦٣٨.

(١) في (ب): شيع.

(٢) ورد الحديث هكذا: عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من تبع جنازة فصلى عليها ثم انصرف فله قيراط من الأجر ومن تبعها فصلى عليها ثم قعد حتى يفرغ من دفنها فله قيراطان من الأجر كل واحد منهما أعظم من أحد.أخرجه ابن ماجه في سننه ج١/ ص٤٩٢/ ح١٥٤١.وأحمد بن حنبل في مسنده ج٢/ ص٢٣٣/ ح٧١٨٨.والنسائي في سننه الكبرى ج١/ ص٦٤٥/ ح٢١٢١.

(٣) (٠٠٠ - ٧١هـ = ٠٠٠ - ٦٩٠ م) البراء بن عازب بن الحارث، الفقيه الكبير، أبو عمارة الأنصاري الحارثي المدني، أسلم صغيرا وغزا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمس عشرة غزوة، أولها غزوة الخندق.واستصغر يوم بدر،ولي عثمان الخلافة جعله أميرا على الري (بفارس) سنة (٢٤)هـ.روى له البخاري ومسلم (٣٠٥) أحاديث.وعاش إلى أيام مصعب بن الزبير وتوفي في زمنه.توفي سنة إحدى وسبعين، عن بضع وثمانين سنة.انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٤ / ٣٦٤ و ٦ / ١٧، طبقات خليفة: ت ٥٢٢،، المحبر: ٢٩٨، ٤١٢، التاريخ الكبير ٢ / ١١٧، الاستيعاب: ١٥٥، أسد الغابة ١ / ١٧١، تاريخ الإسلام ٣/ ١٣٩، العبر ١/ ٧٩، معجم الطبراني ٢/ ٨، الوافي بالوفيات ١٠/ ١٠٤، مرآة الجنان ١/ ١٤٥، الإصابة ١/ ١٤٢، سير أعلام النبلاء ج ٣/ ص ١٩٤ .الأعلام للزركلي ج ٢/ ص ٤٦.

عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم سمعناه منه، وإنما سمعنا بعضه منه وسمعنا بعضه من غيره عنه»[١].

وقد ذكر أهل العلم بالتواريخ أن ابن عباس لم يسمع من النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم إلا القليل من الحديث لصغر سنه، وقد روى عنه صلى الله عليه [وآله] وسلم الكثير، وهذا يقتضي أن يكون أكثر ما رواه مرسلا.

فقد[٢] ثبت بما بيناه أن طريقتهم[٣] في قبول المراسيل كطريقتهم في أخبار الآحاد، فما يوجب[٤] القول بإجماعهم على العمل بأخبار الآحاد يوجب[٥] أيضا القول بإجماعهم على المراسيل.

فإن قال قائل: بماذا علمتم إطباقهم على ذلك، والذي رويتم عنهم إرسال الحديث فهم بعض الصحابة، وفعل بعضهم لا يكون إجماعا ولا حجة؟!

قيل له: نحن لم نقل[٦] إن جميعهم عملوا بذلك، ولم نستدل على إجماعهم عليه بفعل جميعهم، وإنما قلنا: إن بعضهم عملوا بالمراسيل ولم ينكر الباقون عملهم[٧] بها، فصار ذلك إجماعا منهم على تجويز العمل بها.

---

(١) انظر الإصابة ١ / ١٤٢ – ١٤٣ ترجمته. وابن عدي في الكامل ج ١ / ص ١٥٧)، فوائد الفريابي ج ١ / ص ٣٧). ورواه عن أنس بن مالك الطبراني في المعجم الكبير ج ١ / ص ٢٤٦)، وابن عساكر (٩/ ٣٦٧).

(٢) في (أ): قد.

(٣) في (أ): طريقهم.

(٤) في (أ): ومما. وفي (ب): وجب.

(٥) في (ب): وجب.

(٦) في (ب): نعلم.

(٧) في (ب): عليهم.

وهذه الطريقة هي التي علمنا بها إجماعهم على قبول أخبار الآحاد، وقد استقصيناها [١] فيما تقدم.

فإن قال: إن أردتم بقولكم أنهم قبلوا المراسيل أنهم رووها فهو مُسَلَّم، ولا دليل في ذلك على موضع الخلاف، لأنّا لا ننكر رواية المراسيل على سبيل المذاكرة بالحديث، أو لتنبيه السامع لها [٢] على طلب طرقها وأسانيدها، أو لأنها أخبار واردة في غير ما يوجب العمل، كالمواعظ والأقاصيص وما يجري مجراها، وإنما ننكر العمل بها. فمن أين لكم أن الذين رووها من الصحابة قد عملوا بها؟!

قيل له: هذا الذي ذكرته فاسد من وجوه:

منها: أن من يخالف في العمل بخبر الواحد يمكنه أن يورد جميع ذلك في أخبار الآحاد، فيقول: إنهم رووها لا للعمل بها ولكن للوجوه التي ذكرتها [٣]، فأما العمل فإنه لم يقع إلا بالخبر المتواتر، فما [٤] يفسد به اعتراضه بهذا على خبر الواحد يفسد أيضا اعتراضك.

ومنها: أنّا [٥] قد علمنا من حالهم أن من روى منهم هذه الأخبار لم يروها للوجوه التي أومأت إليها، وإنما رواها ليعمل بها. ألا ترى أن ابن عباس إنما ذكر خبر الصرف وخبر التلبية ليؤخذ بهما ويعمل بمقتضاهما! واحتج بهما في صحة ما أفتى به. وكذلك أبو هريرة إنما أورد الحديث الذي رواه على سبيل الفتيا وإيجاب العمل به.

---

(١) في (ب): استقصينا.

(٢) في (أ): بها.

(٣) في (ب): ذكرناها.

(٤) في (أ): فبما.

(٥) في (ب): أنه.

(**ومنها**: أن أكثر من يخالفنا في هذه المسألة يُسَلِّم أن مراسيل الصحابة مقبولة، وإنما يخالف في مراسيل من بعدهم. فهذا السؤال يسقط على هذا الأصل) [١].

فإن قال: قد ثبت عن سائر الصحابة أنهم خالفوا ابن عباس في رواية ما رواه [٢] وأنكروه، ولهذا أُحوِج إلى تسمية من سمع منه ذلك. فأما أبو هريرة فإنهم أنكروا عليه رواية هذا الحديث أشد الإنكار، حتى أن فيهم من جعل ذلك كالطعن في حديثه [٣]، وهذا يدل على أن أكثرهم قد خالفوا في قبول المراسيل!

قيل له: هذا الذي أوردته من الاعتراض بعيد؛ لأن الخلاف المروي في هذا الباب لم يقع في العمل بالمراسيل، ولم يتوجه النزاع أو الخلاف إلى إرسال الخبر والاحتجاج به. ألا ترى أن أحدا منهم لم يرو عنه أنه قال لابن عباس أو لأبي هريرة أو لغيرهما حين سمى من سمع منه: لِمَ أسندت الخبر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورويته عنه وأنت لم [٤] تسمعه منه وإنما سمعته من غيره؟! فكيف استحللت هذا أو استجزته؟! أو لم أرسلت الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما يتعلق بالعبادات والأحكام الشرعية؟!! وكيف استجزت أن تحتج بما يجري هذا المجرى؟!

ولم يجر في هذا الباب من أحد منهم كلام ولا نزاع ولا إظهار خلاف. فثبت أن

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (ب): فيما رواه.

(٣) عن نافع قال قيل لابن عمر إن أبا هريرة يقول سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول «من تبع جنازة فله قيراط من الأجر». فقال ابن عمر أكثر علينا أبو هريرة. صحيح مسلم ج ٣ / ص ٥١. مشكل الآثار للطحاوي ج ٣ / ص ٢٦٨. مسند أحمد بن حنبل ج ٢ / ص ٤٧٠ بلفظ: فبلغ ذلك بن عمر فتعاظمه.

(٤) في (أ): فلم.

ما جرى من القوم من مباحثة ومناظرة لابن عباس فيما رواه لم يكن من حيث أنكروا قبول المراسيل والعمل بها.

وأما أبو هريرة فإنهم لم ينكروا عليه الحديث من حيث كان مرسلا، وإنما أنكروا نفس الحديث ومتنه، لأنه كان مخالفا لما أتت به الروايات المتظاهرة، ولم يذكر في شيء مما أنكر فيه على أبي هريرة إرسال الحديث وما يتعلق به، لأن عمر لما أنكر عليه إنما أنكر إكثاره من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دون غيرها، فأجاب بما أجاب به، ولا يمكن أن يحكى عن أحد من الصحابة أنه جعل إرسال الحديث طعنا عليه ولا على أحد منهم.

ومما يبين ذلك أن ما جرى منهم معه ومع ابن عباس كان قبل إظهارهما من حال تلك الأحاديث أنها مرسلة، وقَبلِ ذكرِهما مَن سمعاها منه، فكيف يمكن أن يدعا أن [1] النزاع تَوَجَّه إلى كونها مرسلة؟!!

فإن قال: فما الذي أحوج ابن عباس إلى ذكر مَن سمع ما رواه منه وتسميته، إذا لم يكن النزاع واقعا في هذا الباب؟!

قيل له: الوجه في ذلك أن الأخبار إذا كانت معارضة لأخبار أُخر أو معترضة [2] على النصوص بالتخصيص، أو واردة بخلاف قياس [3] الأصل، فإن من سمعها يحتاط فيها بالبحث عنها، وتَعَرُّف حال طرقها بفضل [4] احتياط، وهذه عادة [5] معلومة في الشرع، فلما روى ابن عباس من خبر الصرف وغيره ما يجري

---

(١) سقط من (أ): أن.

(٢) في (ب): معرضة.

(٣) سقط من (ب): قياس.

(٤) في (ب): بفصل.

(٥) في (ب): حالة.

هذا المجرى باحثوه فيه فذكر من سمع منه، ومثل هذا لا ينكر، بل هو مألوف معتاد بين أهل العلم.

(**فإن قال**: إنما لم ينكروا عليهم رواية هذه الأخبار؛ لأنهم كانوا مخالفين لهم في موجبها ومنكرين لما تضمنته؛ فاكتفوا بإنكار ذلك على إنكار الكل!

قيل له: لو كانوا منكرين لنقلهم هذه الأخبار على الوجه الذي نقلوها من الاحتجاج بها في الحكم وكان ذلك منكرا عندهم؛ لوجب أن ينكروا النقل كما أنكروا المتن؛ لأن إنكار المتن لا يفيد إنكار النقل. ألا ترى أن إنكار متن المسند لا يفيد أن نقل المسند منكر! وكذلك إنكار متن المراسيل لا يفيد أن نقل المراسيل منكر على الجملة، ولا يجوز في منكَرَين أن ينكر أحدهما دون الآخر) [(١)].

فإن قال: هبنا نسلِّم لكم أن مراسيل الصحابة مقبولة، فمن أين أنها تقبل ممن بعدهم؟!

قيل له: لو كان إتصال الإسناد شرطا في قبول الحديث والعمل به؛ لم يجز أن يختلف في ذلك حكم الصحابة ومن بعدهم، كما أن كون الراوي على الصفة التي تقتضي قبول حديثه شرطا في العمل بالخبر لم يختلف في ذلك حكم الصحابة ومن بعدهم. فإذا ثبت بما بيّناه أنه ليس بشرط فيما رواه الصحابة صح أيضا أنه ليس بشرط فيما رواه مَن بعدهم. (ولو جاز أن يقال هذا، لجاز أن يمنع من العمل بخبر الواحد أن يقول: إن خبر الواحد إنما جاز قبوله من الصحابة وجاز العمل به لكون راويه صحابيا دون مَن بعدهم) [(٢)].

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

فإن قال: لو كان [١] من يخالفكم في المسألة يفصل [٢] بين الصحابة وبين مَن بعدهم؛ فَيُجَوِّز قبوله [٣] مراسيلهم دون مراسيل مَن بعدهم، وجمعتم بين الموضعين؛ فلا بد من ذكر دليل يجمعهما؟

قيل له: كل من يفصل بين الصحابة وبين مَن بعدهم في ذلك، فإنما يفصل لوجه معقول يدعي اختصاص الصحابة دون من بعدهم، فإذا بيّنا انتفاء الاختصاص بطل فصلهم بين الموضعين [٤]، وثبت أن حكم مَن بعد الصحابة في ذلك كحكمهم.

فإن قال: الفصل واضح، لأن العدالة شاملة للصحابة، فلذلك لم يحتج في أخبارهم إلى إتصال [٥] الإسناد؛ لأن ذلك يوجب حصول العلم بعدالة من سُمِع منه الخبر وإن لم يذكر اسمه، وهذه العلة غير موجودة فيمن بعدهم.

قيل له: هذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه ليس كلما يراعى في صفات الراوي التي إذا كان عليها وجب قبول خبره العدالة فقط، فلو سلّمنا ما ادعيت من شمول العدالة لجماعة الصحابة لما دل ذلك على ما ذهبت إليه من حصول العلم بكونهم على الصفات التي تقتضي أن يقبل حديثهم، ورُمْتَ [٦] به الفصل بينهم وبين مَن بعدهم؛ لأن من جملة تلك الصفات أن يكون الراوي ضابطا لما يرويه، ولا يكون ممن يجوز عليه الإغفال وقلة الضبط، وما يجري مجرى ذلك.

---

(١) في (ب): إذا كان.

(٢) سقط من (أ): يفصل.

(٣) في (ب): فيقول: يجوز قبول.

(٤) في (ب): من الموضعين.

(٥) في (أ): إيصال.

(٦) في (ب): ورتبت.

ولا يمكنك أن تدعي انتفاء هذه الحال وما يجري مجراها عن جميع الصحابة وقد رد بعضهم خبر البعض لهذه الحال، فقال عمر في فاطمة بنت قيس: «لا نقبل قول امرأة لعلها شبهت عليها» [١]، وقد بينا فيما تقدم أن أبا بكر لم يعمل على خبر المغيرة بن شعبة حتى شهد غيره بما رواه، وكذلك لم يعمل عمر على خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان، وطالبه بأن يأتي بمن يشهد له بما أخبر به. وهذا أظهر فيما بين الصحابة من أن يُحتاج فيه إلى الإكثار. وقد قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: «كنت إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم حديثا نفعني الله بما شاء منه، وإذا سمعته من غيره استحلفته» [٢]، وهذا يدل على أنه لم يكن يثق بمن [٣] يستحلفه الثقة التامة، وكل هذا يبين فساد ما اعتمده السائل في التفرقة بين الصحابة وبين من بعدهم.

والثاني: أن قولهم: إن العدالة شاملة لجميعهم إن أرادوا به حال الأكثر منهم وجمهورهم فإنه مُسلَّم [٤]، وإن أرادوا به أن كل من لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصحبه وسمع منه فإنه ثابت العدالة؛ فقد علمنا ضرورة خلافه [٥]؛ لأن فيهم من أقدم على العظائم [٦] التي تُسقط العدالة وترفع الولاية. يبين صحة هذا أنّا قد علمنا أنهم قد ردوا الحديث لأن راويه كان ساقط العدالة عند مَن رده منهم.

ألا ترى أن علياً عليه السلام قال في خبر أبي سنان الأشجعي: «لا أقبل خبر

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في (أ): لمن.

(٤) في (ب): مسلمة.

(٥) في (أ): خلافهم.

(٦) في (أ): العظام.

أعرابي بوال على عقبيه»، وما يجري هذا المجرى قد جرى فيما بينهم كثيرا [١]، وظاهر قول عمر في أبي هريرة: «إن [٢] هذا الدوسي قد أكثر الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولئن لم يكف عما أرى [٣] لألحقنه بجبال الدوس» [٤]، يدل على أنه كان يتهمه في بعض ما يرويه.

ومما يمكن أن يعتمد في الدلالة على المسألة أن يقال: أن لا شبهة في أن الصحابة كانوا يقبلون خبر من يقول: قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ويعملون به، من غير أن يطالبوه بأن يقول: سمعت أو حدثني، وكانوا لا يفصلون في العمل

---

(١) في (ب): كثير. مصحفة.

(٢) سقط من (أ): إن.

(٣) في (ب): روى.

(٤) البداية والنهاية٨/ ١٠٦. أصول السرخسي ج ١ / ص ٣٤١. الفصول في الأصول ج٣ / ص ١٣٢. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي ج ١ / ص ٥٥٤. تاريخ دمشق ج ٥٠ / ص ١٧٢. وعن السائب بن يزيد قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي هريرة: لتتركن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو لألحقنك بأرض دوس، وقال كعب: لتتركن الحديث أو لألحقنك بأرض الغرة منتخب كنز العمال: ٤ / ٦١. رواه ابن شبة / تاريخ المدينة ٣/ ١٦، تاريخ أبي زرعة الدمشقي ج ١ / ص ٧٣. عن السائب بن يزيد: سمع عمر يقول لأبي هريرة: لتتركن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أو لألحقنك بأرض دوس! عن ابن عجلان: أن أبا هريرة كان يقول: إني لأحدث أحاديث، لو تكلمت بها في زمن عمر، لشج رأسي. أورده ابن كثير في " البداية " عن ابن وهب عن يحيى بن أيوب، ورجاله ثقات. سير أعلام النبلاء ج ٢ / ص ٦٠١. وعن الزهري قال: قال أبو هريرة لما ولي عمر، قال: أقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا فيما يعمل به، قال: ثم يقول أبو هريرة: أفإن كنت محدثكم بهذه الأحاديث وعمر حي؟ أما والله إذا لألفيت المخفقة ستباشر ظهري. تاريخ المدينة ج ٣ / ص ٨٠٠. وقال عمر لأبي هريرة رضي الله عنه: لتتركن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو لالحقنك بأرض الطفيح - يعني أرض قومه. البداية والنهاية ج ٨ / ص١١٥.

بالخبر بين أن يقول الراوي: قال، وبين أن يقول: سمعت، وهذا يدل على أنهم لم يعتبروا اتصال الإسناد وجوزوا العمل بالمرسل؛ لأن قول القائل: قال فلان كذا وكذا، مع لحوق عصره وكونه رائياً [١] له، لا يدل على أن ذلك الخبر بعينه قد سمعه منه؛ لأنه يجوز أن يقول ذلك فيما سمعه هو وفيما حدثه غيره عنه، وقد بيّنا فساد قول من يقول: إن هذا الحكم يختص الصحابة دون غيرهم لحصول العلم بعدالتهم، فإذا ثبت ذلك وعلمنا أنهم عملوا على مثل هذا الخبر لأن أكثر الأخبار تجري هذا المجرى ثبت ما قلناه من عملهم بالمراسيل.

فإن قال: هذا الذي ذكرتم من قول الإنسان: قال فلان كذا وكذا، وإن لم يسمعه منه، وإن كان جائزا و محتملا، فإن الظاهر خلافه فيمن ذكر ذلك عمن لحق عصره ولقيه، والعمل يتبع الظاهر دون ما يخالفه مما يجوز ويحتمل!

قيل له: ليس هاهنا ظاهر يقتضي ما ادعيتَه ويفيده، لأنك إن أردت بالظاهر اللفظ فإنه لا يشتمل عليه ولا يفيده؛ وإن أردت به العرف وما يجري مجراه فليس هاهنا عرف يدل عليه؛ لأن العرف قد جرى في الأمرين على سواء.

ألا ترى أن القائل إذا قال: قال فلان ولم يُعَرِّفه [٢] بأمر آخر يفيد أنه سمعه منه؛ لم يعقل من ذلك أنه سمعه من لفظه، وقد جرى العرف من الصحابة والتابعين إلى يومنا هذا باستعمال هذا اللفظ فيما سمعه المحدث من غير من أضاف إليه القول [٣].

ألا ترى إلى ما روي عن البراء من قوله: «ليس كلما نحدثكم به عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم سمعناه منه»، وظاهر هذا القول يقتضي أنه أخبر عن نفسه وعن غيره بذلك.

---

(١) في هذا إشارة إلى أن رأي الإمام اشتراط الرؤية للمروي عنه لا مجرد المعاصرة.

(٢) في (ب): يقربه.مصحفة.

(٣) في (ب): أضاف القول إليه.

والمشهور عن إبراهيم النخعي [1] أنه قال: «إذا حدثتكم عن رجل عن عبد الله فإنما سمعته منه فقط، وإذا قلت لكم: قال عبد الله فقد سمعته عن جماعة عنه» [2] فأخبر بأنه يطلق هذا القول عن عبد الله وإن كان سمعه من غيره، إذا قوي عنده أنه قال ذلك.

فإن قال: إنما يسوغ إطلاق هذا إذا كان المخبر قد وقع له العلم بحصول ذلك القول ممن أضافه إليه، مثل أن يكون الراوي صحابيا فيكون معلوم العدالة، أو يكون التابعي قد سمع ذلك من جماعة يقع العلم بخبرهم!

قيل له: لا دليل على أن جواز إطلاق هذا القول مشروط بوقوع العلم به، وقد علمنا من جهة العرف أنه يطلق متى غلب على الظن صدق من سمعه منه الراوي، وكانت صفته صفة العدالة والضبط [3].

---

(١) (٤٦ - ٩٦هـ = ٦٦٦ - ٨١٥ م) إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي، اليماني أبو عمران، وأمه مليكة أخت الأسود بن يزيد الفقيه، أحد الأعلام المشاهير، تابعي رأى عائشة رضي الله عنها ودخل عليها وهو صبي ولم يثبت له منها سماع. توفي عن تسع وأربعين سنة. ولما حضرته الوفاة جزع جزعاً شديداً، فقيل له في ذلك، فقال: وأي خطر أعظم مما أنا فيه إنما أتوقع رسولاً يأتي علي من ربي إما بالجنة، وإما بالنار، والله لوددت أنها تلجلج في حلقي إلى يوم القيامة. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٦ / ٢٧٠، طبقات خليفة ت ١١٤٠، تاريخ البخاري ١ / ٣٣٣، المعارف ٤٦٣، الحلية ٤ / ٢١٩، وفيات الأعيان ١ / ٢٥، تذكرة الحفاظ ١ / ٦٩، تاريخ الإسلام ٣ / ٣٣٥، العبر ١ / ١١٣، البداية والنهاية ٩ / ١٤٠، سير أعلام النبلاء ج ٤ / ص ٥٢١، طبقات الحفاظ ج ١ / ص ٤. الأعلام للزركلي ج ٤ / ص ٩٥.

(٢) رواه الدارقطني في سننه بلفظ: فإبراهيم النخعي هو أعلم الناس بعبد الله وبرأيه وبفتياه. قد أخذ ذلك عن أخواله علقمة والأسود وعبد الرحمن ابني يزيد وغيرهم من كبراء أصحاب عبد الله. وهو القائل: "إذا قلت لكم قال عبد الله بن مسعود، فهو عن جماعة من أصحابه عنه. وإذا سمعته من رجل واحد، سميته لكم. سنن الدارقطني (ج ٣ / ص ١٧٣)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي ج ٤ / ص ٣٥٨).

(٣) في (ب): العرف أنه متى غلب على الظن صدق من سمعه منه، وكانت صفته صفة العدالة والضبط يطلق.

فأما قولك: أنه إنما يسوغ [١] إذا كان الراوي صحابياً؛ فقد أجبنا عنه وبيّنا فساد ما اعتبر به في التفرقة بين الصحابة وغيرهم [٢].

وأما قولك: إن التابعي يجب أن يكون قد علم ذلك بخبر جماعة يقع العلم بخبرهم؛ فإنه تحكُّم ودعوى لا دليل عليها.

فإن قال: قول الراوي: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفيد ظاهره أنه علم ذلك، فإذا قال ذلك من غير أن يكون قد علمه وجب كون الخبر كذباً!

قيل له: إنما يجب كونه كذبا إذا قصد به الخبر عن علمه، فأما إذا قصد به الخبر عن ظنه (الحاصل عند خبر من هو ثقة عدل عنده) [٣] فإنه لا يكون كذبا.

فإن قال: قد يطلق كثير من الناس ذلك، وإن لم يكن ما يخبرون به قد سمعوه ممن يُوثَق بخبره ويُسكَن إلى قوله، وهذا يبين أن الاعتماد على هذا الإطلاق بمجرده لا يصح إلا على الوجه الذي نذهب إليه، من أن الظاهر من حال المحدث الموثوق بعدالته وضبطه يفيد أنه سمعه ممن أضاف الخبر إليه.

قيل له: ليس الأمر على ما قدرته؛ لأنه لا اعتبار بخبر من يجوز عليه أن يحدث عمن لم يثق بعدالته وضبطه، وكونه على الصفات التي تقتضي قبول خبره من غير أن يبين ذلك من حاله ويدل عليها، سواء وصل الإسناد أم قطعه، أو أطلق الخبر بأن يقول: قال فلان، (وإنما الاعتبار بمن يعلم من حاله أنه لا يروي إلا عمن يثق بكونه على الصفات التي تقتضي قبول خبره، فإذا كانت صفته هذه ثم أطلق الخبر بأن يقول: قال فلان) [٤]، وجب أن نحكم بأنه سمعه منه أو من غيره عنه ممن هو

---

(١) في (أ): أنه لا يسوغ.

(٢) في (ب): وبين غيرهم.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.سهواً.

موثوق به وبعدالته وضبطه، فإذا كان هذا هكذا لم يقدح ما ذكره السائل فيما اعتمدناه.

والجواب عن الوجه الأول: أن الذي يُحتاج إلى معرفته من حال الراوي عدالته وكونه على سائر الصفات التي تقتضي قبول خبره، فإذا حصل العلم بذلك فقد تم الغرض عُرِفَ بعينه واسمه أو لم يعرف، فإذا ثبت أن العلم بهذه الأحوال لا يفتقر إلى العلم به بعينه واسمه؛ فقد بطل قولهم إن الجهل بصفاته - إذا كان - يمنع من قبول حديثه وإن حصل العلم بعينه؛ فالجهل بعينه أولى بأن يمنع منه؛ من حيث كان الجهل بعينه يقتضي الجهل بصفاته.

فإن قال: فكيف يصح حصول العلم بعدالته وسائر الصفات التي تقتضي قبول حديثه، من دون حصول العلم بعينه؟!

قيل له: يصح ذلك من الوجه [1] الذي بينا، وهو أن يكون المعلوم من حال المحدث في دينه وعلمه وضبطه أنه لا يروي ما يتعلق بالعبادات والأحكام الشرعية عمن لا يثق بعدالته وضبطه، وسائر الصفات التي يقتضي كونه [2] عليها قبول حديثه، وأنه إن روى ذلك عمن ليست هذه حاله لغرض من الأغراض لا بد من أن يثبت [3] على ذلك ويدل عليه، فإذا أرسل الحديث مَن هذه حاله، وجب أن يحكم من طريق الظاهر بعدالة مَن سمعه منه، وكونه على الصفات التي تقتضي قبول حديثه، كما أنه إذا أسند الحديث فقال: حدثني فلان، أو سمعت من فلان، وجب أن يُحكم بصحة ذلك، وأن الأمر فيه على ما أخبر به من طريق الظاهر.

---

(١) في (أ): الوجوه.

(٢) في (أ): يختص بكونه.

(٣) الكلمة مهملة في المخطوطين. ولعلها: ينبه، يؤكد ذلك ما سيأتي في الفقرة التالية.

فإن قال: ومن أين أن المحدث إذ كان على الصفات التي ذكرتم فإنه لا يحدث إلا عمن يثق به، ويكون [١] على الأحوال التي وصفتم؟!

قيل له: إنما قلنا ذلك لأن هذه الأخبار الواردة في العبادات والأحكام الشرعية هي أدلة الشرع، والظاهر من أحوال الرواة أنهم يروونها ليُرجع إليها ويُعمل بموجبها، فإذا كان ذلك كذلك لم يسع [٢] أن يجوز على من ظاهر أحواله الثقة والدين والأمانة أن يرويها عمن لا يثق به، وبكونه على الصفات التي ذكرناها من دون أن ينبه على ذلك ويدل عليه، لأنه يقتضي تلبيس الأدلة، فكما أن ظاهر أمره يوجب حمل ما يرويه -إذا قال: حدثنا أو سمعت- على السلامة دون التلبيس وفعلِ ما يفسد طريق الوصول إلى هذه العبادات والأحكام الشرعية، فكذلك القول فيما يرسله من الحديث.

فإن قال: لا يمتنع أن يروي ذلك عمن لا يثق به ويحيل السامع للحديث [٣] على اجتهاده ونظره في طريق الحديث وبحثه عنه!

قيل له: إذا أرسل الحديث ولم يذكر مَن سمعه منه، ربما لم يتمكن السامع من البحث عن حالة من رواه وسمعه منه، من حيث لا سبيل له إلى معرفة عينه واسمه، فيكون قد لَبَّس عليه.

فإن قال: هبنا نسلِّم لكم أن ما ذكرتموه من حال المحدث يدل على أنه لم يروه إلا عمن هو عدل عنده، فمن أين لكم أن من سمع منه يجوز له أن يعمل بالخبر ويحكم بكون من سمعه منه من حدثه عدلا عنده، (وقد علم أن من يكون عدلا عنده) [٤]

---

(١) في (ب): وبكونه.

(٢) الكلمة مهملة في المخطوطين.ولعلها: يسغ أو يسع أو يمتنع أونحو ذلك.

(٣) في (أ): الحديث.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.سهواً.

لا يجب أن يكون عدلا عند غيره، كما أن الشاهد الذي يكون عدلا عند بعض الحكام لا يجب أن يكون عدلا عند سائرهم، فكما لا يجوز للحاكم أن يحكم بعدالة من لم يعرف عدالته - من حيث حكم بذلك حاكم آخر، لجواز اختلاف الاجتهاد في العدالة - فكذلك لا يجوز لمن سمع الحديث من غيره أن يعمل على عدالة من سمعه الغير منه، من حيث كان عدلا عنده [1]؛ لجواز أن يؤدي اجتهاده إلى كونه غير عدل إذا وقف على حاله؟! [2].

قيل له: لا يصح ما ذكرته؛ لأن العلة التي اعتبرتها توجب أن لا يعمل على قول المزكي إذا عدَّل الشهود من غير أن يبين الصفات التي عرفهم عليها، أو أخبر بعدالتهم لأجلها؛ إذ لا يمتنع أن يكون اجتهاد الحاكم فيما اعتبره المزكي من عدالتهم مخالفا لاجتهاده، فإذا لم يكن بهذا معتبَر وثبت أنه [3] يكفي في هذا الباب إخبار المزكي بعدالتهم، فكذلك المحدث إذا حصل منه ما يقتضي تعديله لمن سمع منه، من الوجه الذي بيناه، كان ذلك كافيا في جواز قبول حديثه.

فإن قال: لسنا نسلم أن المزكي يجوز أن يقتصر في التعديل على القدر الذي ذكرتم!!

قيل له: ليس هذا مذهب الفقهاء الذين يخالفون في قبول المراسيل، لأنهم قد وافقونا [4] على أن المزكي لا يحتاج إلى أن يذكر صفات الشاهد الذي زكاه وأثبت عدالته لأجلها، وإنما فصل الفقهاء بين الجرح والتزكية في ذلك، فقالوا: إذا جرحه

---

(١) في (ب): عدلا عنه. مصحفة.

(٢) في (أ): حال.

(٣) في (أ): وجب أن.

(٤) في (أ): وافقوا.

بأمر فإنه يجب أن يبينه، لأن ما جرحه لأجله ربما [١] لم يقتض الجرح لاحتمال الحال وجواز اختلاف الاجتهاد فيها. ألا ترى أنه إذا جرحه بأنه شارب خمر لم يمتنع [٢] أن يكون ما عبر عنه بالخمر ليس بخمر عند غيره، فيحتاج لما [٣] يجري هذا المجرى من الاحتمال إلى الكشف والبيان، وليس هكذا إذا وصفه بالعدالة. على أن فيمن يخالفنا في هذه المسألة من يقول: إن المزكي إذا جرحه بأنه شارب خمر، حملنا ذلك على ظاهر الحال وأثبتنا الجرح. وإن احتمل ذلك الوجه الآخر، فكذلك يلزمه إذا عدَّل المحدث من يروي عنه، أو حصل هناك ما يقوم مقام تعديله أن يعمل على عدالته من طريق الظاهر، (على أن هذا الاعتبار يُسقط ما بيناه من قبول الصحابة للمراسيل.

وأيضا فإن أهل العلم قد اتفقوا على قبول حديث من يقول: حدثنا الثقة ولا ينكره أحد منهم، وهذه العلة موجودة في ذلك، فثبت فساد اعتبارها.

فإن قيل: السامع يجوز أن يكون من روى عنه الراوي لو سماه لكان يعرف من حاله - مما يمنع من قبول خبره - ما لا يعرفه هذا الراوي؟!

فالجواب: أن هذا التجويز لا يمنع [٤] من قبول الخبر؛ لأن رواية العدل عنه بمنزلة أن يعلم من ظاهره العدالة ولا يعلم خلافه، في أنه يلزمه القبول منه وإن جوّز أن يظهر له خلافه، وهذا التجويز لا يؤثر في وجوب القبول منه؛ بل الواجب التمسك بالظاهر، فكذلك سبيل من يروي عنه من هو ثقة عدل) [٥]. فأما ما ذكر

---

(١) في (أ): وما. مصحفة.

(٢) في (ب): يمنع.

(٣) في (أ): بما.

(٤) في (أ): لا يمتنع.

(٥) سقط من (ب): ما بين القوسين.

من حال الشاهد الذي حكم بعدالته حاكم أن الحاكم الثاني لا يقتصر على ذلك، فالوجه فيه أنه [١] يلزمه استئناف النظر في أمر الشهود حالا بعد حال.

والجواب عن الثاني: أن أول ما فيه أن [٢] ما ذكروه من حمل الخبر في [٣] الشهادة على الشهادة قياس، ونحن قد بيّنا الإجماع [٤] على العمل بالمراسيل، واستعمال القياس فيما يخالف الإجماع لا يجوز، وهذا يسقط تعلقهم بذلك. وقد أجاب شيخنا أبو عبد الله عن تعلقهم بذلك بأن [٥] العلة في وجوب تسمية شهود الأصل في الشهادة على الشهادة أن الشاهد الأخير بمنزلة الوكيل في تحمل الشهادة عن الشاهد الأول، ولذلك يحتاج الأول إلى أن يحمله أداء الشهادة، ولو سمعها منه من غير أن يحمله أداءها لم يجز له أن يؤديها [٦] عنه، (فلذلك وجب أن يذكره لأنه بمنزلة الموكل وليس كذلك الخبر، لأن من سمعه من غيره له أن يرويه عنه) [٧]، وإن لم يأذن له في ذلك.

وأجاب أيضا بأن العلة فيه أن الحاكم بالشهادة على الشهادة كما حكم بما اقتضته الشهادة من المحكوم فيه فقد حكم أيضا بثبوت شهادة [٨] المشهودين على

---

(١) في (أ): أن.

(٢) سقط من (أ): أول.

(٣) في (أ): على.

(٤) في (أ): بيّنا دلالة الإجماع.

(٥) في (ب): لأن.

(٦) في (أ): يرويه.

(٧) سقط من (أ): ما بين القوسين.

(٨) في (ب): قد حكم أيضا بشهادة.

شهادتهم [١]، ولا يجوز أن يحكم بالمجهول، فلذلك وجب ذكرهم.

وأجاب أيضا بأن القياس يمنع من الحكم بالشهادة على الشهادة، فإنما [٢] يجوز ذلك في الموضع الذي يجوز الإجماع [٣]، ولا يجوز أن يقاس على أصل يرد بخلاف القياس، وهذا الجواب قد بناه على أصل يخالف فيه وإن لم يقدح ذلك فيه، لأن له أن يسقط ما يورده المخالف بما يبنيه على أصله، والاعتماد على ما حكيناه [٤] عنه مما تقدم أولى.

والجواب عن الثالث: أن ما ذكروه لو منع من قبول المراسيل لمنع من قبول أخبار الآحاد، بأن يقال: لو كان خبر الواحد يجب العمل به، لكان لا فائدة في طلب الأخبار الكثيرة لحكم واحد، ولكان جمع الأحاديث الكثيرة في باب واحد من أبواب العبادات عبثا، فإذا كان هذا لا يقدح في القول بوجوب العمل بأخبار الآحاد، فكذلك ما ألزمونا في المراسيل. على أن الوجه في طلب الأسانيد ومعرفتها والوقوف على طرقها واضح، وإن كان العمل بالمراسيل جائزا؛ لأن أصل الأخبار هو الأسانيد، فلا بد من معرفتها ومعرفة طرقها. وما نسميه من الأخبار مرسلا فهو مسند أيضا، وإنما حذف ذكر الإسناد، والمسانيد هي الأصول في باب الأخبار، فلذلك احتيج إلى معرفة الأسانيد. (ألا ترى أن المرسل للحديث إنما يقبل منه من حيث كان ظاهر أمره أنه روى ما رواه عن الثقات وراعى أحوال الإسناد، وإن كان قد حذف ذكر ذلك عند الرواية، فالأسانيد معتبرة لا محالة) [٥]. وربما اختلف

---

(١) في (أ): شهاتها.

(٢) في (أ): وإنما.

(٣) في (ب): فإنما يجوز في الموضع الذي يجوز للإجماع.

(٤) سقط من (أ): والاعتماد على ما حكيناه.

(٥) سقط من (ب): ما بين القوسين.

الاجتهاد في المسند والمرسل، وكل هذا يبين فساد ما ظنوه من أن قبول المراسيل يوجب أن يكون الاشتغال بالأسانيد ومعرفتها عبثا.

والجواب عن الرابع: أنا لا نسلم ما أضافوه إلى أعيان أهل الدين والفضل والثقة والأمانة من المحدثين أنهم كانوا يروون عمن هو مجروح العدالة عندهم، من غير أن يبينوا حاله ويدلوا عليها، ولا نجوزه، وما يروونه في هذا الباب عنهم فإنه غير مقبول، كما لم يقبل عمن ظهرت الحال في دينه وفضله وأمانته ما ينافي ذلك ويقدح فيه، من طريق ضعيف يمنع الدين من قبول مثله في أمثالهم.

فأما رواية أمثالهم عمن لا يوثق به مع التنبيه على ذلك من حاله، فلا يمتنع لبعض الأغراض، وهو تعريف الناس جميع ما روي في ذلك الباب ليصير مضبوطا فلا يمكن الزيادة عليه، أو ليعرف ذلك ويوقف على فساد طريقه، فيفصل بينه وبين الصحيح، أو لغير ذلك مما يجري مجراه من الأغراض.

فأما قولهم: أنهم كانوا يرسلون الحديث، فإذا سُئلوا عمن سمعوه منه؟ قالوا: حدثنا بذلك أهل الحي، وقد علمنا أن فيهم من لا يقبل حديثه، فقد أجاب عنه شيخنا أبو عبد الله بأن من عرف من حاله أنه يرسل الحديث عمن يجري مجرى هؤلاء فإنه لا يقبل مرسله، وهذا يسقط السؤال.

* * *

[رواية الحديث بالمعنى]

مسألة: اختلف أهل العلم في خبر النبي عليه السلام هل يجب روايته بلفظه، أو يجوز أن يروى من طريق المعنى دون اعتبار اللفظ [1]؟

---

(١) " الرِّوَايَة بالمعنى "في جواز أداء الحَدِيْث بِهَا خلافٌ بَيْنَ الْعُلَمَاء عَلَى اثني عشر قولاً:
الأول: التفرقة بَيْنَ الألفاظ الَّتِي لا مجال فِيْهَا للتأويل وبَيْنَ الألفاظ الَّتِي تحتمل التأويل، فجوزت الرِّوَايَة بالمعنى في الأول دُوْنَ الثاني. حكاه أبو الحُسَيْن بن القطان عن بَعْض الشافعية، وَعَلَيْهِ جرى الكِيَا الطبري مِنْهُمْ.
الثاني: جواز الرِّوَايَة بالمعنى في الأحاديث الَّتِي تشتمل عَلَى الأوامر والنواهي، وأما إذا كَانَ اللفظ خفي المعنى محتملاً لعدة معانٍ فَلاَ تجوز. ويستوي في هَذَا الحكم الصَّحَابِيّ وغيره.
الثَّالث: المنع مطلقاً من الرِّوَايَة بالمعنى، وتعين أداء لفظ الحَدِيْث. وبه قَالَ عَبْد الله بن عمر، وابن سيرين، وأبو بكر الرازي الجصّاص، وأبو إسحاق الإسفراييني، وبه قَالَ الظاهرية، وثعلب.
الرابع: من يحفظ اللفظ والمعنى لا تجوز لَهُ الرِّوَايَة بالمعنى، ومن كَانَ يستحضر المعنى دُوْنَ اللفظ جازت روايته بالمعنى. وبه جزم الماورديُّ.
الخامس: عكس المذهب الَّذِي قبله، فإن كَانَ يستحضر اللفظ جاز لَهُ الرِّوَايَة بالمعنى، وإن لَمْ يَكُنْ حافظاً للفظ لَمْ يَجُزْ لَهُ الاقتصار عَلَى المعنى، إذ لربما زاد فِيْهِ ما لَيْسَ مِنْهُ.
السادس: جواز الرِّوَايَة بالمعنى بشرط إبدال المترادفات ببعضها مَعَ الإبقاء عَلَى تركيب الكلام؛ خوفاً من دخول الخلل عِنْدَ تغيير التركيب.
السابع: إذا أورد الرَّاوِي الحَدِيْث قاصداً الاحتجاج أو الفتوى جاز لَهُ الرِّوَايَة بالمعنى، وإن أورده بقصد الرِّوَايَة لَمْ يَجُزْ لَهُ إلا أداؤه بلفظه، وبه قَالَ ابن حزم.
الثامن: جواز الرِّوَايَة بالمعنى للصحابة حصراً، ولا تجوز لغيرهم، وإليه مال القرطبي.
التاسع: تجوز الرِّوَايَة بالمعنى للصحابة والتابعين دُوْنَ غيرهم. وبه قَالَ أبو بكر الحفيد في كتابه " أدب الرِّوَايَة ".
العاشر: تجوز الرِّوَايَة بالمعنى فِيْمَا يوجب العِلْم، ولا تجوز فِيْمَا يوجب العمل، وَهُوَ وجه للشافعية.

فذهب نفر منهم إلى أنه يجب أن يروى بلفظه، وهم بعض أهل الظاهر وقوم من أصحاب الحديث.

وذهب أكثرهم إلى أن روايته بلفظه غير واجب [1]، إذا كان تغيير اللفظ لا يخل بالمعنى ولا يحيله عن جهته وحقيقته، وهو مذهب الشافعي، لأنه ذكر أن من حق المحدث أن يروي الحديث على لفظه، إذا كان ممن لا يُؤمن أن يغير معناه متى لم يروه [2] بلفظه، وهذا يدل على أنه يجوز أن يُروى [3] لا على اللفظ إذا كان الراوي من المعرفة والضبط على حال يؤمن معها منه تغيير المعنى وإحالته عن حقيقته، وقد حكا شيخنا أبو عبد الله هذا القول عن جماعة أصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليه،

الحادي عشر: تجوز الرِّوَايَة بالمعنى في الأحاديث الطوال، ولا تجوز في القصار، حكاه بعضهم عن الْقَاضِي عَبْد الوهاب المالكي.

الثاني عشر: قَالَ جمهور الْعُلَمَاء من الفقهاء والمحدّثين وأهل الأصول بجواز الرِّوَايَة بالمعنى بشروط وضعوها لِذَلِكَ، وهذا هُوَ القول الراجح.

انظرها في: الحاوي الكبير ٢٠/ ١٥٤، والبحر المحيط ٤/ ٣٥٦ - ٣٥٨، وتوجيه النظر ٢/ ٦٨٦. قواطع الأدلة ١/ ٣٢٨.، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦٧. المحدّث الفاصل: ٥٣٤ - ٥٣٥ رقم (٦٩١). ونهاية السول ٢/ ٣٢٩، الرسالة للشافعي ص ٣٧٠، ٣٧٣، ٣٨٠ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٣، المستصفى ١/ ١٦٨، مناهج العقول ٢/ ٣٢٨، جمع الجوامع ٢/ ١٧١، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٧٠، شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٠، المسودة ص ٢٨١، أصول السرخسي ١/ ٣٥٥، تيسير التحرير ٣/ ٩٧، كشف الأسرار ٣/ ٥٥، المعتمد ٢/ ٦٢٧، اللمع ص ٤٤، الروضة ص ٦٣، غاية الوصول ص ١٠٥، مختصر الطوفي ص ٧١، إرشاد الفحول ص ٥٧، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٩٧، مقدمة ابن الصلاح ص ١٠٥، قواعد التحديث ص ٢٢١، توضيح الأفكار ٢/ ٣٧١، ٣٩٢، الإلماع ص ١٧٨ وما بعدها، تدريب الراوي ٢/ ٩٨، المحدث الفاصل ص ٥٣٣، الكفاية ص ١٩٨.

(١) في (ب): إلى روايته بلفظه غير واجبة.

(٢) في (ب): يرهِ. مصحفة.

(٣) في (أ): يرووا.

وذكر أن الظاهر من مذهبهم ذلك، وشرط فيه أن يكون لفظ الخبر سليما من الإشكال والاحتمال، اللذين لا يؤمن معهما الإخلال بالمعنى، ووقوع الغلط فيه متى غير لفظه.

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه:

منها: قول الله تعالى: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ (١)، قالوا: والمراد بالحكمة هي السنة (٢)، وقد أخبر الله تعالى بأنها (٣) مما يتلى، وهذا مما (٤) يوجب مراعاة اللفظ.

ومنها: قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أدّاها كما سمعها، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب مبلغ هو أوعى من سامع» (٥)، (فدل ظاهره على أن الخبر يجب أن يؤدى كما سمع) (٦)، وذلك لا يصح إلا بأن يروى على لفظه.

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٤.

(٢) قال قتادة ﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة﴾ القرآن والسنة. صحيح البخاري - (ج ٤ / ص ١٧٩٦)، تفسير الطبري - (ج ٢٠ / ص ٢٦٨)، تفسير القرآن لعبد الرزاق الصنعاني - (ج ٥ / ص ٢٩٩).

(٣) في (أ): أنها.

(٤) سقط من (أ): مما.

(٥) عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود يحدث عن أبيه: عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. أخرجه الترمذي في سننه ج٣/ ص١٧٥/ ح٨٠٩. وأبوداود في سننه ج٢/ ص١٩٦/ ح١٩٤٧. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٥/ ص٣٧/ ح٢٠٤٠٢. والبخاري في صحيحه ج١/ ص٣٧/ ح٦٧. ومسلم في صحيحه ج٢/ ص٩٨٨/ ح١٣٥٤. والنسائي في سننه ج٥/ ص٢٠٦/ ح٢٨٧٦. و

(٦) سقط من (ب): ما بين القوسين.

وقوله: «ورب مبلغ هو أوعى من سامع» يدل أيضا على أنه يجب أن يؤديه بلفظه، ليأمن التباس المعنى على السامع.

ومنها: أنه قد ثبت أن الكتاب يجب فيه اعتبار اللفظ الذي نزل به، ولا يجوز تغييره وقراءته بلفظ آخر يؤدي معناه، وإنما كان كذلك لأنه قد تضمن العبادات والأحكام التي تتعلق بها المصالح، وهذا المعنى قائم في الخبر، فلا يجوز أداؤه إلا بلفظه.

ومنها: أن تغيير اللفظ لا يؤمن معه تغيير المعنى وإحالته عن حقيقته، ونقله بلفظه يؤمن معه ذلك، فيجب أن لا يعدل عنه [١].

ومنها: أن الراوي إذا عدل عن اللفظ إلى المعنى، لم يمتنع أن يقصد في معناه وجهاً يقتضيه عنده [٢] من التأويل، ولو نقله على لفظه لكان تأويله عند غيره وجها آخر، ولا يجوز الإقدام على ما لا يؤمن معه ذلك، لأنه يكون قد أضاف إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما استنبطه [٣] بتأويله.

ومنها: أن الثقة بإصابة المعنى لا يجوز أن تكون علة لجواز تغيير اللفظ. ألا ترى أن الأذان والتشهد لا يجوز تغيير ألفاظهما بألفاظ أخر تؤدي معاني ألفاظهما.

والذي يدل على صحة المذهب الثاني: أن الخطاب الشرعي ينقسم أقساما:

فمنها: ما تتعلق فيه العبادة بالتلاوة فقط دون المعنى.

ومنها: ما تتعلق بالتلاوة والمعنى.

ومنها: ما تتعلق بالمعنى فقط دون التلاوة.

---

(١) في (أ): عنها.

(٢) في (ب): عند مضرد من. كذا في ب. كلمة مهملة لم نهتدي إلى فهمها.

(٣) في (أ): استنبط.

وقد علمنا أن خبر الرسول [١] صلى الله عليه [وآله] وسلم من القسم الثالث وهو أن العبادة تتعلق بمعناه دون تلاوته، وإذا كان ذلك كذلك والغرض به الإفصاح عن المعنى فأي لفظ أفاد ذلك جاز نقله عليه، إذ لا مانع يمنع [٢] مانع منه، فإذا سمع الراوي لفظ الخبر وكان هناك لفظ آخر يقوم مقامه في إفادة معناه، بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر فيما يفيده، فهو مخير في نقله بأي اللفظتين [٣] شاء، كما أن نقل الخبر إلى العجم باللغة الفارسية جائز، إذا كان لفظ المعبر به في لغة العجم يفيد ما أفاده المعبر عنه في لغة العرب.

ويبين صحة هذا أيضا أنه لا خلاف في أن الشهادة لا يجب أداؤها باللفظ الذي سمعه الشاهد، وإن أداءها بأي لفظ اختاره الشاهد جائز [٤] إذا كان المعنى صحيحا، وكذلك يجوز أن يؤدي بالفارسية ما سمعه بالعربية، وبالعربية ما سمعه بالفارسية، والعلة في الكل واحدة، وهي أن العبادة إنما تتعلق في ذلك بالمعنى دون تلاوة اللفظ.

فإن قال قائل: العلة في جواز ذلك فيما ينقل إلى الفرس أو يقام من الشهادة بلغة مخصوصة، فيما بين [٥] أهلها الضرورة الداعية إلى ذلك!

قيل له: هذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه لا خلاف في أن الشاهد [٦] لو أقام الشهادة بالفارسية عند من

---

(١) في (ب): النبي.

(٢) في (أ): إذ لا يمتنع مانع منه. مصحفة.

(٣) في (ب): اللفظين.

(٤) في (ب): كان جائزا.

(٥) في (أ): يظن.

(٦) في (أ): الشهادة.

يعرف العربية لكان ذلك جائزا، فبطل قولك أن العلة في جوازه حصول الضرورة.

والثاني: أن هذه العلة لا تتعدى أصلها، وما اعتبرناه وهو انتفاء تعلق العبادة بتلاوته يتعدى إلى موضع الخلاف، فيجب أن يكون هو الصحيح.

فإن قال: إنما جاز ذلك في الشهادة لأنها إذا التبس معناها أمكن الحاكم استثبات [1] الحال فيها، وليس هكذا الخبر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لأنه إذا غيّر لفظه لم يمكن السامع استثبات [2] المراد فيه!!

قيل له: هذا يوجب عليك أن تجوّز نقل الخبر بغير لفظه في عصر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، لإمكان الاستثبات [3] في ذلك الوقت، ومن يخالفنا في هذه المسألة لا يفصل بين ذلك العصر وهذا العصر. على أن الخبر الذي يكون لفظه لفظا محتملا يجوز معه التباس الحال في المعنى، فإنّا لا نجوّز نقله بغير لفظه، وهذا يسقط ما أورده السائل.

ويدل أيضا على جواز ذلك أنه لو لم يجز نقل خبر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم بغير لفظه لما جاز ذلك في خبر غيره أيضا، لأن الوجوه التي يجب التحرز منها في الأخبار لا فرق فيها بين خبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخبر غيره، فإذا لم يجب اعتبار اللفظ في خبر غيره إذا حصل فيه الشرط الذي ذكرناه فكذلك خبره.

فإن قال: كيف يجوز أن يكون حكم خبر غيره حكم خبره في هذا الباب، وخبره تتعلق به العبادات والأحكام الشرعية التي هي المصالح في التكاليف [4]؟! ثم أنّا نعلم أن عظم الإثم الذي يحصل في الكذب عليه، أو تحريف خبره، أو إحالة معناه،

---

(١) في (ب): استيفاء.

(٢) في (ب): استيناف. مصحفة.

(٣) في (ب): الإستيناف.

(٤) في (ب): التكليف.

أو إيقاع اللبس فيه، أو إيراده على وجه لا يؤمن معه الغلط على السامع له لا يحصل في خبر غيره، فحمل أحدهما على الآخر بعيد!!

قيل له: ما أوردته من الفصل بينهما لا يقدح فيما ذكرناه؛ لأنه كلام في [1] افتراق حكميهما في تعاظم القبح وكثرة [2] الوزر، وذلك لا يمنع من اجتماعهما في الوجه الذي جمعنا منه بينهما؛ لأن إيراد كل خبر على وجه لا يأمن معه المخبر الكذب فيه أو التلبيس أو إحالة المعنى أو إيقاع الغلط على السامع مع سلامة الأحوال فإنه قبيح، وإن كان قبحه دون القبح [3] الذي يتعلق بما يرويه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا حصل فيه أحد هذه الوجوه.

وإذا ثبت بما بيناه اشتراك الخبرين في القبح ووجوب التحرز فيهما من هذه الوجوه وما يجري مجراها صح ما قلناه، من أنه لو وجب مراعاة اللفظ في خبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم على كل وجه، لوجب ذلك في خبر غيره.

والجواب عن أول ما احتج به مخالفونا: أن وصف السنة بأنها مما يتلى على ما تعلقوا به من الآية لا يدل على موضع الخلاف، لأنّا لا ننكر أنها قد تتلى، وإنما قلنا: إن العبادة لم ترد بتلاوتها، وإنها في هذا الباب مخالفة لسائر الخطاب الذي تعلقت العبادة فيها بالتلاوة، فلا يجب أن يكون حكمها حكم غيرها مما تُعبِّدنا بتلاوته في مراعاة [4] اللفظ وتجنب تغييره. على أن قوله تعالى: ﴿مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا (٣٤)﴾ [5]، فالمراد بالحكمة: ما نزل به جبريل

---

(١) سقط من (أ): في.

(٢) في (أ): كثر، ولعلها: كبر. والله أعلم.

(٣) في (أ): القبيح.

(٤) في (ب): بتلاوته ومراعاة.

(٥) سورة الأحزاب.

عليه السلام من الوحي وتلاه على النبي عليهما السلام [١]، وذلك لا يدل على أن أخباره وسننه [٢] صلى الله عليه وآله وسلم يجب أن تتلى.

والجواب عن الثاني: أنه لا دليل لهم في الخبر؛ لأن من نقل الخبر بغير لفظه - على وجه لا يخل بالمعنى ولا يحيله عن حقيقته، وإنما يعبر عنه بلفظ تقوم مقام لفظة [٣] الخبر في إفادته، ويكون حكم اللفظين سواء في إفادة ما يفيدا به - فإنه [٤] قد أدى الخبر كما سمعه. ألا ترى أنه لا يمتنع أن (يوصف المخبر بهذا إذا أدى الخبر بلغة مخالفة لِلُغَةِ) [٥] مَن سمع الخبر منه، مثل أن يكون قد سمعه باللغة العربية فيؤديه باللغة الفارسية، فإذا كان هذا الوصف يصح فيما يؤدى بلغتين، ففيما يؤدى بلغة واحدة أولى أن يصح.

يبين صحة هذا أن أحدا لا ينكر قول الشاهد: قد أديت هذه الشهادة كما سمعتها وإن كان سمعها [٦] بالعربية، وأدّاها باللغة الفارسية، وهذا بيّن لا إشكال فيه.

والجواب عن الثالث: أن العلة في الكتاب ووجوب اعتبار اللفظ أن العبادة متعلقة بتلاوته كما تعلقت بكثير من معانيه، وقد بيّنا أن هذه العلة غير موجودة [٧] في الخبر. وقولهم: إن العلة فيه أنه متضمن للمصالح والأحكام الشرعية فإنه

---

(١) في (أ): وتلاه صلى الله عليه وآله وسلم.

(٢) في (أ): وسنته.

(٣) في (ب): لفظ.

(٤) في (ب): بإنه.

(٥) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٦) سقط من (أ): وإن كان سمعها.

(٧) في (أ): موجود.

فاسد؛ لأن هذه العلة تنتقض بالشهادات، وبما ينقل إلى العجم من أخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بلغتهم (وهذه العلة لا تتعدى الأصل أيضا) [١]، فيجب أن تكون فاسدة، وعلتنا هي الصحيحة لقيام الدلالة عليها.

والجواب عن الرابع: أن الراوي متى لم يثق بأن اللفظ الذي يعدل إليه يفيد ما أفاد لفظ [٢] الخبر على وجه يأمن معه الالتباس على السائل، فإنه لا يجوز أن يعدل عن لفظه ويرويه بلفظ آخر.

والجواب عن الخامس: أن الخبر الذي لا يؤمن في نقله بغير [٣] لفظه ما ذكروه من إبهام معنى اقتضاه تأويل الراوي، فإنه [٤] لا يجوز فيه العدول عن اللفظ، وإنما يجوز ترك اعتبار اللفظ ونقله على المعنى، إذا كان اللفظ الذي يعدل إليه الراوي يفيد ما أفاده اللفظ الذي عدل عنه على سواء، من دون إفادة وجه من وجوه الاختلاف، مثل قولهم: قعد و جلس، أو قام و انتصب [٥]، وما يجري مجرى ذلك.

فأما إذا كان في اللفظ عموم لا يؤمن معه أن يكون اللفظ الذي يقام مقامه لا يفيد فائدته من كل وجه، فإنه لا يجوز تغيير لفظ الخبر، فقد بطلت [٦] الشبهة التي أوردها.

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (أ): لفظة.

(٣) في (أ): في نقله من جهة المعنى، وتغيير لفظه.

(٤) في (ب): وإنه.

(٥) في (أ): قعد أوجلس، أوقام أوانتصب.

(٦) في (أ): أبطلت.

والجواب عن السادس: أن العلة في التشهد والأذان أنّا تُعُبِّدنا فيهما [1] بإيراد ألفاظ مخصوصة، فالعبادة متعلقة باللفظ دون المعنى، وهذا يمنع من تبديل اللفظ واعتبار المعنى.

❊

(١) في (أ): فيها.

مسألة: اختلف أهل العلم في جواز قبول حديث المدلس، وهو الذي لا يذكر من لقيه وسمع منه، ويذكر من هو أرفع منه ويوهم السماع [١] منه.

فذهب أصحاب الحديث إلى أنه لا يقبل حديثه، وتشددوا [٢] في ذلك.

ومنهم من قال: لا يقبل حديث المدلس إلا [٣] إذا قال: سمعت أو حدثني، فأما إذا قال: أخبرني أو عن فلان، أو غير ذلك من الألفاظ المحتملة فإنه لا يقبل.

ومنهم من ذهب إلى أن تدليسه لا يمنع من قبول حديثه إذا كان ثقة في نفسه، ضابطا لما يرويه، وهو الذي ذهب إليه شيخنا أبو عبد الله، وحكاه عن أصحاب أبي حنيفة [٤].

---

(١) في (ب): السامع. مصحفة.

(٢) في (أ): وشددوا.

(٣) سقط من (ب): إلا.

(٤) قال أبو الحسين البصري: فصل في التدليس: إذا روى الراوي الخبر عن رجل يعرف باسم فلم يذكره بذلك الاسم وذكره باسم لا يعرف به فان كان فعل ذلك لضعفه ولأنه ليس بأهل أن يقبل حديثه فقد غش الناس وخانهم وذلك قادح في الظن لأمانته فيما يرويه ولا يقبل حديثه وإن كان فعل ذلك لصغر سن من روى عنه لا لأنه غير ثقة فان من يقول ظاهر الإسلام العدالة يقبل هذا الحديث ومن يقول لا بد من فحص عن العدالة بعد المعرفة بإسلام الراوي فمن لم يقبل المراسيل من هؤلاء يجب أن لا يقبل ذلك لأنه لا يتمكن من جهله بعينه أن يفحص عن عدالته كما لا يتمكن ذلك في المرسل ومن يقبل المراسيل يلزمه قبوله لأن عدالة الراوي تقتضي أنه ما ترك ذكره بالاسم المعروف ومنع بذلك من الفحص عن عدالته إلا وهو عدل ثقة فجرى مجرى تعديله بالتصريح باب في فصول ما يرجع إلى المخبر عنه مما يؤثر في الخبر. المعتمد ج ٢ / ص ١٥٢."ولمزيد من البحث في التدليس انظر: توضيح الأفكار ١/ ٣٧٢، أصول الحديث ص ٣٤٣، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٦٧، جمع الجوامع ٢/ ١٦٥، تيسير التحرير ٣/ ٥٦، الإحكام للآمدي ٢/ ٩٠، غاية الوصول ص ١٠٤". مَعْرِفَة علوم الْحَدِيْث: ١٠٣، والتمهيد ١/ ١٥، وجامع الأصول ١/ ١٦٧، ومعرفة أنواع علم الْحَدِيْث: ٦٦، والتقييد والإيضاح: ٩٥، ونزهة النظر: ١١٣، والنكت عَلَى

واعلم أن الخلاف في هذه المسألة مبني على أصل آخر وهو قبول المراسيل، فمن منع من قبولها منع من قبول [1] خبر المدلس أيضا [2]؛ لأنه يحصل فيه معنى الإرسال، والوجوه التي يتعلق بها من يذهب إلى ذلك هي التي يعتمدها من يمنع من قبول المراسيل، وقد ذكرنا [3] الوجوه وتكلمنا عليها. وإذا ثبت القول بالمراسيل ثبت جواز القبول من المدلس؛ إذ ليس في التدليس مع كون الراوي ثقة ضابطا لما يرويه أكثر من معنى الإرسال، وهو أن لا يذكر من سمع منه ويذكر غيره، فإذا كان هذا غير مانع من قبول حديثه فلا مانع هناك.

فإن قال قائل: إن كان الأمر على ما وصفتم فيجب أن نجوّز وصف من يرسل الحديث بأنه مدلس!

قيل له: هذا لا يلزم، لأن التدليس وإن كان يتضمن معنى الإرسال، فهناك أمر زائد عليه، وهو أنه مع حذفه ذكر من سمع منه يوهم السماع ممن لم يسمع منه ولم يلقه، والمرسل للحديث لا يفعل هذا، فليس يجب أن يكون كل مرسل للحديث مدلسا، وإن كان كل مدلس مرسلا.

فإن قال: فكيف يجوز أن يكون ثقة مع استجازته التدليس؟!

قيل له: إذا لم يكن معنى التدليس أكثر من أنه لم يذكر من سمع منه وأوهم السماع من غيره – من غير أن يخبر [4] بأنه قد سمع منه فيكون كاذبا – لم يؤثر هذا في

كتاب ابن الصَّلاَحِ ٢/ ٦١٤، ومقدمة طبقات المدلسين: ١٣، والمختصر: ١٣٢، وألفية السيوطي: ٣٣، وتوضيح الأفكار ١/ ٣٤٦، وقواعد التحديث: ١٣٢..

(١) في (أ): المراسيل، لا يمنع من قبولها.

(٢) سقط من (أ): أيضا.

(٣) في (ب): ذكرناه.

(٤) في (ب): يخبرنا.

كونه ثقة، إذ [١] لم يقدم فيها فعله على الكذب، ولا على غيره مما ينافي صفة العدالة.

فإن قال: أليس قد أقدم على ما يجري مجرى التلبيس وإيهام ما لا أصل له؟!

قيل له: لم يثبت أن الإيهام فيما يجري هذا المجري ينافي صفة العدالة، فلا يجب أن يكون ذلك مؤثرا في حاله ومانعا من قبول حديثه، كما أن الإقدام على كثير من الصغائر لا تؤثر في العدالة، ولا تمنع من قبول الحديث.

فإن قال: إذا عرف بالتدليس جواز أن يكون من حذف ذكره ممن سمع منه إنما لم يذكره وذكر غيره لضعفه وكونه على صفة تمنع من قبول حديثه؛ فقد روي عن كثير من المدلسين أنهم إنما دلسوا واجتنبوا ذكر من سمعوا منه لهذه العلة!!

قيل له: قد مر في مسألة المراسيل ما يقرب من هذا السؤال.

والجواب عن هذا ما أجبنا به عنه، وهو أن من عرف بهذا أو جوّز عليه ذلك من تدليس [٢] الحديث، فإنه لا يقبل حديثه.

❊

---

(١) في (أ): إذا.

(٢) في (ب): ممن يدلس.

مسألة: اختلف أهل العلم في المجهول، هل يجوز قبول حديثه أم لا[١]؟
واعلم أن الواجب في هذه المسألة أن نكشف عن معنى المجهول، ونذكر[٢] الوجوه التي لأجلها يوصف المحدث بأنه مجهول، ونبيّن ما يقدح في حاله ويمنع من

---

(١) قال الإمام الشوكاني: واختلف أهل العلم في رواية المجهول: أي مجهول الحال مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه فذهب الجمهور كما حكاه ابن الصلاح وغيره عنهم أن روايته غير مقبولة وقال أبو حنيفة تقبل روايته اكتفاء بسلامته من التفسيق ظاهرا وقال جماعة إن كان الراويان أو الرواة عنه لا يروون عن غير عدل قبل وإلا فلا وهذا الخلاف فيمن لا يعرف حاله ظاهرا ولا باطنا وأما من كان عدلا في الظاهر ومجهول العدالة في الباطن فقال أبو حنيفة يقبل ما لم يعلم الجرح وقال الشافعي لا يقبل ما لم تعلم العدالة وحكاه الكيا عن الأكثرين وذكر الأصفهاني أن المتأخرين من الحنفية قيدوا القول بالقبول بصدر الإسلام بغلبة العدالة على الناس إذ ذاك قالوا وأما المستور في زماننا فلا يقبل لكثرة الفساد وقلة الرشاد وقال الجويني بالوقف إذا روى التحريم إلى ظهور حاله ولنا مجهول العين وهو من لم يشتهر ولم يرو عنه إلا رواه واحد فذهب جمهور أهل العلم أنه لا يقبل ولم يخالف في ذلك إلا من لم يشترط في الراوي إلا مجرد الإسلام وقال ابن عبد البر إن كان المنفرد بالرواية عنه لا يروي إلا عن عدل كابن مهدي وابن معين ويحيى القطان فإنه تنتفي وترتفع عنه الجهالة العينية وإلا فلا وقال أبو الحسين بن القطان أن زكاة أحد من أئمة الجرح والتعديل مع روايته عنه وعمله بما رواه قبل إلا فلا وهذا هو ظاهر تصرف ابن حبان في ثقاته فإنه يحكم برفع الجهالة برواية واحدة وحكى ذلك عن النسائي أيضا قال أبو الوليد الباجي ذهب جمهور أصحاب الحديث إلى أن الراوي إذا روى عنه اثنان فصاعدا انتفت عنه الجهالة وهذا ليس بصحيح عند المحققين من أصحاب الأصول لأنه قد يروي الجماعة عن الواحد لا يعرفون حاله ولا يخبرون شيئا من أمره ويحدثون بما رووا عنه على الجهالة إذ لم يعرفوا عدالته انتهى وفيه نظر لأنهم إنما يقولون بارتفاع جهالة العين برواية الاثنين فصاعدا عنه لا بارتفاع جهالة الحال كما سبق والحق لأنها لا تقبل رواية مجهول العين ولا مجهول الحال لأن حصول الظن بالمروي لا يكون إلا إذا كان الراوي عدلا وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على المنع من العمل بالظن كقوله سبحانه ﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾ وقوله ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ وقام الإجماع على قبول رواية العدل فكان كالمخصص لذلك العموم فبقي من ليس بعدل داخلا تحت العمومات.إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ج ١ / ص ١١٣.

(٢) في (ب): يُكشف عن معنى المجهول، ويُذكر.

قبول حديثه منها [١] وما لا يقدح في ذلك، لأن أكثر أصحاب الحديث يذهبون إلى أن المجهول يرد حديثه من غير أن يتصوروا تفصيل هذا الباب.

والأصل في ذلك أن المحدث يوصف بأنه مجهول بمعنى أنه غير معروف بالعدالة وإن عرف بعينه، وقد يوصف بأنه مجهول بمعنى أنه غير معروف بالضبط لما يرويه، وقد يوصف بذلك بمعنى أنه لم يعرف بمجالسة العلماء بالحديث والأخذ عنهم ومصاحبتهم، وقد يوصف بذلك بمعنى أنه يختلف في اسمه ونسبه [٢].

فإذا وصف بأنه مجهول والمراد به الوجه الأول، فإنه يقبل حديثه على قول من يعتبر في العدالة ظاهر الإسلام، ولا يوجب البحث عن سائر أحوال المحدث والشاهد، وهو قول أبي حنيفة. فأما على مذهب من لا يقتصر في ذلك على ظاهر الإسلام على ما يذهب إليه أبو يوسف [٣]

---

(١) سقط من (ب): منها.

(٢) في (أ): وكسبه. مصحفة.

(٣) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، الكوفي البغدادي. أبو يوسف صاحب أبي حنيفة وتلميذه، ولد سنة ثلاث عشرة ومئة توفي سنة اثنتين وثمانين ومئة.

تولى القضاء سنة ١٦٦ هـ في عهد الخليفة المهدي واستمر في القضاء أيام الهادي والرشيد، وجعله الرشيد قاضيا للقضاة في جميع مملكته. هو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، وكان يحضر مجلس قضائه العلماء على طبقاتهم. من آثاره كتاب الخراج وقد ألفه للرشيد، وكتاب النوادر، وأدب القاضي، والأمالي في الفقه، والرد على مالك بن أنس، وغير ذلك، وقد اندثر جل كتبه. انظر ترجمته في: الاستيعاب: ٥٨٤، سير أعلام النبلاء ج ٨ / ص ٥٣٥)، طبقات الشيرازي: ١٣٤، وفيات الاعيان: ٦ / ٣٧٨ - ٣٩٠، تذكرة الحفاظ: ١ / ٢٩٢، شذرات الذهب: ١ / ٢٩٨ - ٣٠١، أخبار القضاة: ٣ / ٢٥٤، طبقات الحنفية: ١٢/ ١، مناقب الامام أبي حنيفة: ٢ / ١٤٣، أفردت له ترجمة في كراس طبعت مع ترجمة أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، بتحقيق العلامة الكوثري.

ومحمد [١] والشافعي ومن يذهب مذهبهم في ذلك؛ فإنه لا يقبل حديثه.

والكلام في هذا الأصل وهو أن ظاهر الإسلام هل يكفي في ثبوت العدالة أو لا يكفي مذكور [٢] في مواضعه، فسبيل هذه المسألة أن تبنى على ذلك.

والأولى عندنا أن ظاهر الإسلام لا يكفي في العدالة؛ لأن الإسلام كما يقارن صفة العدالة فقد يقارن خلافها، وهذا يمنع من تميز إحدى الصفتين عن الأخرى بمجرده. على [٣] أنه لا يبعد أن يفصل بين الخبر وبين الشهادة في هذا الباب، فيقتصر في باب الخبر على ظاهر الإسلام، وإن لم يقتصر عليه في باب الشهادة، كما أن من يعتبر صفة زائدة على الإسلام في الشهادات، فإنه يقتصر في بعضها على مجرد الإسلام، فإذا كان هذا سائغاً في بعض الشهادات؛ ففي الخبر أولى أن يجوز.

ألا ترى أن الشافعي يعتبر عدالة الشهود والمحكي عنه أنه يقتصر [٤] على ظاهر الإسلام في شهادة عقد النكاح خصوصا.

---

(١) (١٣١ - ١٨٩هـ = ٧٤٨ - ٨٠٤ م) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني بالولاء. أبو عبد الله وأبو الحسن. أصله من غوطة دمشق. نشأ بالكوفة فسمع من أبي حنيفة وأخذ عنه طريقته. اتصل بالشافعي لما كان بالعراق وناظره في مسائل كثيرة، ذكرها الشافعي في كتابه (الأم) وغيرها من كتب الشافعي، قال الشافعي: (لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن، لقلت، لفصاحته). ولاه الرشيد قضاء الرقة ثم اعتزل القضاء ووقف نفسه على تعليم الفقه، وقد قيل إن علاقته ساءت مع الرشيد بسبب فتواه في مسألة أمان الإمام يحيى بن عبد الله الطالبي، فتعرض لغضب الرشيد، وما هي إلا فترة حتى صلح الحال بينه وبين الرشيد وخرج معه إلى الري ومعه الكسائي أيضا، فماتا في يوم واحد ودفنا هناك، وقال الرشيد في موتهما: لقد دفنت اللغة والفقه جميعا. انظر ترجمته في: وفيات الاعيان ١: ٤٥١. طبقات الشافعية ٢٠: ١٤٥، ابن كثير: البداية والنهاية ١٠: ٢٠٢، ٢٠٣، ابن الاثير: الكامل في التاريخ ٦: ١٤، ابن العماد: شذرات الذهب ١: ٣٢١، حاجي خليفة: كشف الظنون ١٥، ١٠٧، معجم المؤلفين ج ٩/ ص ٢٠٧، الأعلام للزركلي ج ٦ / ص ٨٠.

(٢) في (ب): مذكورة.

(٣) في (أ): وعلى.

(٤) في (ب): والمحكي عنه ويقتصر.

ويمكن أن يستدل على هذه الطريقة بأن المعلوم من أحوال الصحابة أنهم كانوا يقبلون الحديث من كل من يروي [١] عن رسول الله إذا عرفوهم بظاهر الإسلام [٢]، من غير أن يستكشفوا حالهم ويبحثوا عن سائر صفاتهم، وإنما كانوا يتثبتون في أخبار بعض المخبرين عند ضرب من التهمة، وهذا كالظاهر فيما بينهم.

ويؤيد هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قبول شهادة الأعرابي في رؤية الهلال لما عرفه بالإسلام، من دون أن يبحث عن سائر أحواله. ويمكن من يخالف [٣] في هذه الطريقة أن يعترض ما ذكرنا بأن الصحابة إنما اقتصروا على معرفة الإسلام لأن الأمور المنافية للعدالة لم تكن قد كثرت كما كثرت من بعد، فكان الظاهر من حال من يسلم تجنب ما ينافي العدالة، وقد تغير أحوال الناس في هذا الباب من بعد.

فأما خبر الأعرابي فيمكن أن يقال فيه: إنه لا يمتنع أن يكون قد أسلم في الوقت، فلذلك اقتصر [٤] النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قبول شهادته على مجرد الإسلام، ويمكن أن يجاب عن هذا بأن الفرق بين زمان الصحابة وزمان من بعدهم في هذا الباب لا يمنع من جواز ما ينافي العدالة على من كان في زمانهم، فلو كان طلب العدالة شرطا لم يجز أن يقتصروا على ظاهر الإسلام في ذلك. فكل واحدة من الطريقتين محتملة للنظر.

وإذا كان موصوفا بذلك لكونه غير ضابط، (فإنه يجب أن ينظر في أمره، فإن

---

(١) في (ب): روى.

(٢) في (ب): ظاهر العدالة والإسلام.

(٣) في (ب): يخالفنا.

(٤) سقط من (أ): اقتصر.

كان ظابطا لشيء دون شيء ولباب دون باب) [١] فإنه يجب أن يقبل حديثه في الباب الذي يعلم أنه ضابط له، ولا يقدح ما لا نعلمه فيما نعلمه.

والذي يدل على ذلك أنّا قد عرفنا أن أحوال الصحابة رضوان الله عليهم كانت مختلفة في الضبط، فكان [٢] بعضهم أضبط من بعض، ولم يمنع ذلك من قبول حديثهم.

وإن كان الغالب عليه خلاف الضبط في جميع ما يرويه فذلك يقدح في حديثه.

وإذا وصف بذلك لأنه لم يعرف بصحبة العلماء بالحديث والأخذ عنهم فإنه لا يمنع من قبول حديثه، لأن قلة اختلاطه بهم لا تمنع [٣] من أن يكون قد سمع ما يرويه، وقد عرفنا أن في جملة من روى عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مَن قَلَّ حديثه ولم تطل صحبته له، ولم يعرف بمجالسته والأخذ عنه من الوافدين عليه، ومن يجري مجراهم، ولم يمنع ذلك من القبول عنهم.

فإن قال: إذا كان ممن لم يشتهر بتعلم العلم والأخذ عن العلماء لا يجوز للعامي أن يرجع إليه في الفتاوى فكذلك المحدث [٤].

قيل له: الفرق بين المفتي والمحدث واضح في هذا الباب، لأن المفتي لا بد [٥] أن يكون من أهل الاجتهاد، ولا يجوز أن يبلغ هذه الرتبة إلا بصحبة العلماء والاشتغال بالعلم، وإذا كانت هذه صورته لم يخف حاله، وليس كذلك المحدث لأنه لا يمتنع أن يسمع من الغير في وقت مخصوص أو أوقات مخصوصة، ونقل ذلك منه فلا يعرف به.

---

(١) سقط من (أ): ما بين القوسين.

(٢) في (ب): وكان.

(٣) في (ب): لا يمنع.

(٤) سقط من (ب): المحدث.

(٥) في (ب): لا بد من أن يكون.

وأما إذا كان المحدث مختلَفا في اسمه، فقد ذهب بعض أصحاب الحديث إلى أن ذلك يقدح في قبول حديثه، والذي ذهب إليه شيخنا أبو عبد الله وحكاه عن أبي الحسن الكرخي أن كونه مختلَفا في اسمه إذا كان هناك إضافة أخرى يعرف بها، فإنه لا يمنع من قبول حديثه، ولهذا كان يقول: إن اختلافهم في اسم مولى عمرو بن حريث الذي روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه خبر ليلة الجن [(١)] فقال بعضهم: هو زيد مولى عمرو بن حريث [(٢)]، وقال بعضهم: هو أبو زيد مولى عمرو بن حريث [(٣)]، لا يمنع من قبول حديثه، لأن وصفه بأنه مولى عمرو بن حريث قد قام مقام الاسم في التعريف [(٤)]، وهذا صحيح لأن الغرض بأسماء الألقاب هو تمييز

---

(١) عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود قال: لما كان ليلة الجن تخلف منهم رجلان فقالا: نشهد الفجر معك يا رسول الله.فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم:معك ماء؟ قلت: ليس معي ماء، ولكن معي إداوة فيها نبيذ.فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: تمرة طيبة وماء طهور.فتوضأ قال إسرائيل في حديثه ثم صلى الصبح.سنن أبي داود ج ١ / ص ٣٢)، ومصنف عبد الرزاق ج ١ / ص ١٧٩)، ومسند أحمد بن حنبل ج ١ / ص ٤٤٩).

(٢) سقط من (أ): بن جريث.قال ابن عدي: أبو زيد مولى عمرو بن حريث روى عن عبد الله بن مسعود روى عنه أبو فزارة سمعت ابي يقول ذلك.قال وسمعت أبا زرعة يقول: أبو زيد هذا مجهول لا يعرف، ولا اعرف اسمه.الجرح والتعديل ج ٩ / ص ٣٧٣).وقال ابن حجر: قال ابن حبان مستقيم الحديث إذا كان فوقه ودونه ثقة فأما مثل أبي زيد مولى عمرو بن حريث الذي لا يعرفه أهل العلم فلا.تهذيب التهذيب ج ٣ / ص ١٩٧).وقال: أبو زيد المخزومي، مولى عمرو بن حريث، وقيل:: أبو زائد، أو أبو زيد بالشك.روى عن ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ ليلة الجن.تهذيب التهذيب ج ١٢ / ص ٩١.وقال الذهبي: أبو زيد مولى عمرو بن حريث.لا يعرف.عن ابن مسعود، وعنه أبو فزارة.لا يصح حديثه.ذكره البخاري في الضعفاء، ومتن حديثه: إن نبى الله توضأ بالنبيذ.قال أبو أحمد الحاكم: رجل مجهول.قلت: ماله سوى حديث واحد.ميزان الاعتدال ج ٤ / ص ٥٢٦).

(٣) سقط من (أ): مولى عمروبن حريث.

(٤) في (ب): والتعريف.

المسمى من غيره، وقيامها في حال الغيبة مقام الإشارة في حال الحضور، وكلا الفائدتين فإنهما يحصلان إذا كان هناك إضافة أخرى، كقولهم: مولى فلان، وما يجري مجراه، فقد ثبت أن ذلك لا يمنع من قبول خبره.

فإن قال قائل: إذا كان في جملة المحدثين اثنان، أحدهما: مَن يقبل حديثه والآخر ضعيف، واختلف في اسميهما، فجوّز في كل واحد منهما [1] أن يكون اسما لمن هو ضعيف، فهذا يقدح في حديثهما لما يحصل من الالتباس؟

قيل له: إذا كان الصورة جارية هذا المجرى، فلا يمتنع أن يقدح ذلك في قبول حديثهما، ولكن لا يكون الوجه في ذلك مجرد الاختلاف في اسم المحدِّث، وإذا كان ذلك كذلك، لم يقدح ما ذكره السائل فيما ذهبنا إليه.



---

(١) في (أ): فيهما.

مسألة: اختلف أهل العلم فيمن يحدث من كتابه وما وجده بخطه من غير أن يذكر أنه سمع ذلك.

فذهب بعضهم إلى أنه إذا عُلم أنه قد كتب ذلك وعُرف خطه فله أن يرويه، وهو الظاهر من مذهب الشافعي على ما حكى من قوله في كتاب الرسالة: إن المحدث إذا كان يحدث من كتابه فيجب أن يكون عالما به [١]، وظاهر هذا يقتضي أنه يجوز إذا عرف كتابه أن يرويه وإن لم يذكره، لأنه لو كان لا يُجِّوز الرواية إلا لمن ذكر أنه سمع ما يرويه لكان لا معنى لقوله: إنه يجب أن يعرف كتابه، لأن مع ذكره لما يرويه وعلمه بأنه [٢] قد سمع ذلك لا يحتاج إلى مراعاة الكتاب، وهو قول عامة أصحاب الحديث. وعند أبي حنيفة رحمة الله عليه لا يجوز له أن يرويه متى لم يعلم أنه سمعه، فلا [٣] يجوز أن يُعوِّل في ذلك على كتابه وخطه، وكذلك قوله في الشهادة [٤].

---

(١) قال الشافعي: ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورا منها ان يكون من حدث به ثقة في دينه معروفا بالصدق في حديثه عاقلا لما يحدث به علما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع لا يحدث به على المعنى لانه إذا حدث على المعنى وهو غير عالم بما يحل معناه لم يدر لعله يحيل الحلال إلى حرام وإذا اداه بحروفه فلم يبقى وجه يخاف فيه احالته الحديث حافظا إذا حدث به من حفظه حافظا لكتابه إذا حدث من كتابه إذا شرك أهل الحفظ في حديث وافق حديثهم بريا من أن يكون مدلسا يحدث عن من لقي ما لم يسمع منه ويحدث عن النبي ما يحدث الثقات خلافه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. الرسالة ج ١ / ص ٣٦٩.

(٢) في (أ): أنه.

(٣) في (ب): ولا.

(٤) قال الزركشي: قال ابن القشيري ولا فرق بين أن يقرأ من ظهر قلبه أو من كتاب قال الماوردي والروياني ويصح تحمله عنه سواء كان عن قصد أو استرعاء أو اتفاق أو مذاكرة بخلاف الشهادة ويجوز أن يكون المحدث أعمى أو أصم ولا يصح السماع إن كان المتحمل أصم ويصح إن كان أعمى قالا فإن حدث عن حفظه صح السماع إذا وثق به وإن حدث من كتابه فإن كان أعمى لم تصح روايته لأن الكتب قد تشتبه عليه وإن كان بصيرا صح أن يروى عنه كتابه بشرطين كونه واثقا به

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه:

منها: أنه قد ثبت عن الصحابة أنهم كانوا يعملون في الشرائع والعبادات على ما ترد به كتب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا جاز أن يُعمل على الكتب في العبادات، جاز أيضا أن يعمل الراوي فيما يرويه على كتابه.

ومنها: أنه وإن لم يعلم أنه سمع ما في كتابه، فإنه لا يمتنع أن يرويه إذا ظن ذلك، فيكون الخبر متناولا للظن، كما لا يمتنع أن يعمل المزكي على ظنه في تعديل الشهود ويخبر بعدالتهم، وإن كان الخبر متناولا للظن دون العلم.

ومنها: أنه لا خلاف في أن من لا يشاهد شخص المحدِّث وإنما يسمع [١] صوته، بأن يكون هناك حاجز [٢] يمنع من مشاهدته كالازدحام وما يجري مجراه، أو بأن يكون السامع للحديث ضريراً، فله أن يرويه عنه.

وقد علمنا أن في هذه الحالة إنما يحصل له غالب الظن بعين [٣] المحدِّث دون العلم، لأن الصوت قد يكون مشبهاً للصوت، فثبت أن انتفاء علمه بما سمعه لا يمنع من الرواية.

والذي يدل على صحة المذهب الثاني: أن رواية الحديث عن الغير تتضمن الإخبار بأن [٤] ذلك الغير حدثه، فإذا لم يعلم ذلك لم يجز أن يخبر به، لأنه لا يأمن أن

وذاكرا لوقت سماعه ومنع أبو حنيفة أن يروي إلا من حفظه كالشاهد ولو صح ذلك لبطلت فائدة الكتاب قال فقد صارت الرواية في عصرنا من الكتاب أثبت عند أصحاب الحديث من الحفظ.البحر المحيط ج ٥ / ص ٤٦٤.

(١) في (أ): سمع.

(٢) في (أ): حال.

(٣) في (ب): يعني.

(٤) في (أ): أن.

يكون خبره كذبا، والإخبار بما لا يأمن أن يكون كذبا فيه محظور عليه في العقل والشرع لحظر الكذب، وبمثل ما يعلم به [١] قبح الكذب يعلم قبح الخبر الذي لا يأمن المخبر به أن يكون كاذبا فيه. ألا ترى أنه كما يقبح من زيد الإخبار بأن عمراً في الدار مع غيبته عنها، (فكذلك يقبح منه أن يخبر بكونه فيها مع تجويز غيبته عنها) [٢]، فقد بان بما ذكرناه أنه لا فصل بين الكذب وبين الخبر الذي لا يأمن فاعله كونه كذبا [٣] في القبح، وحظر الإخبار به عليه. وإذا كان هذا هكذا صح أن الراوي لا يجوز أن يحدث عن الغير وهو لا يعلم أنه حدثه به ويجوّز أنه لم يحدثه، من حيث لا يأمن كون خبره كذبا.

فإن قال قائل: لِمَ لا يجوز أن يحدث إذا ظن ذلك وإن لم يعلمه، ويكون الخبر خبراً عن ظنه فيكون صادقا فيه، لأن الظن حاصل، وهذا يخرجه من أن يكون مخبراً بما لا يأمن أن يكون كاذبا فيه؟

قيل له: الظاهر من روايته الأخبار أن [٤] من يحدث عنه قد حدثه به على القطع دون الظن، وهو مأخوذ عليه أيضا أن يروي عن الغير ما حدثه به لا ما يظنه [٥]، (فإذا أخبر بأن الغير حدثه من غير أن يعلم ذلك، فإن قصد بذلك أنه حدثه على القطع قبح الخبر، من حيث لا يأمن كونه كذبا على ما بيناه، وإن قصد به الإخبار عن ظنه قبح أيضا، من حيث يوهم ظاهره أنه حدثه على القطع ويُلبِّس على السامع،

---

(١) سقط من (ب): به.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.سهواً.

(٣) في (ب): كاذباً.

(٤) في (ب): بأن.

(٥) في (أ): لأنه يظنه.

فيقبح خبره على الوجهين جميعا)[١]، وإذا كان ذلك كذلك سقط قولك: إن خبره يحسن من حيث تناول[٢] الظن.

فإن قال: أليس الظن يقوم مقام العلم عندكم في مواضع كثيرة، وقد يحسن الخبر مع الظن كما يحسن مع العلم، وعلى هذه الطريقة يحسن عندكم في الشاهد الوعد والوعيد واليمين إذا تعلقت بأمر مستقبل، فلم لا يجوز أن يقوم الظن مقام العلم فيما يرويه المحدث؟!

قيل له: لسنا ننكر قيام الظن مقام العلم في المواضع التي يثبت ذلك فيها[٣] ويدل عليها[٤] الدليل، ولكن لا يجوز من حيث حكمنا بقيام الظن مقام العلم في مواضع مخصوصة - لقيام الدلالة على ذلك - أن نحكم به في سائر المواضع من غير دلالة، والعلة التي لأجلها قام الظن مقام العلم في المواضع التي ذكرتها غير حاصلة فيما يرويه المحدث، لأن أحدنا لا يعلم مستقبل أحواله، فلا بد من أن يكون إخباره عما يفعله في المستقبل خبراً عن ظنه وعزمه، وليس كذلك من يحدث عن الغير، لأنه يخبر عن أمر ماض يصح منه العلم به، والفصل بين ما سمعه منه[٥] وبين ما لم يسمعه، فلا ضرورة تدعوه إلى أن يروي ما لا يعلم أنه حدث به ويعول فيه على ظنه.

فإن قال: ما الذي يمنع من أن يدل السمع على أن له أن يعتمد ظنه في ذلك

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (ب): يتناول.

(٣) في (أ): في المواضع الذي ذلك فيها.

(٤) في (ب): عليه.

(٥) سقط من (أ): منه.

ويقيمه مقام العلم، كما يجوز ذلك في سائر المواضع، وإن كان بينه وبينها [(١)] فرق من الوجه الذي ذكرتم؟

قيل له: لا يمتنع ذلك إذا دل الدليل عليه، وإنما نقول: إن ذلك لا يجب أن يقاس على غيره مما دل عليه الدليل، من قيام الظن فيه مقام العلم من غير دليل.

فإن قال: فما قولكم في الراوي إذا علم أن جميع ما في كتابه قد كتبه، وأنه لم يكتب إلا ما سمعه، ولم يحدث في كتابه تغيير، هل له أن يرويه وإن لم يذكر السماع؟!

قيل له: مَن هذه صورته فإنه عالم بأنه قد سمع ما في كتابه على الجملة، وإنما لا يعلم [(٢)] التفصيل، فله أن يرويه، وليس هذا موضع الخلاف، وإنما الخلاف إذا كتبه بخطه وعَرَف خطه ولم يذكر أنه سمعه، وجوّز أن يكون قد كتبه من دون أن يسمعه، كما يجوز أن يكون قد سمعه، فمَن هذا سبيله لا يجوز له أن يرويه عندنا.

والجواب عن أول ما احتج به مخالفونا: أن كتب النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم إنما [(٣)] عُمل عليها من حيث دلت الدلالة على وجوب العلم بها، وأن الظن فيها يقوم مقام العلم، كما دل الدليل على وجوب العمل [(٤)] بأخبار الآحاد، وعلى وجوب الحكم بشهادة الشهود إذا كانت لهم صفات مخصوصة. وقد بيّنا في كلامنا أن الموضع المخصوص الذي علم بالدليل قيام الظن فيه مقام العلم لا يجوز أن يُجعل أصلا، وأن يُحمل غيره عليه من دون دليل.

والجواب عن الثاني: أن حمل الرواية على تعديل الشهود وما يجري مجراه في إقامة الظن فيه مقام العلم لا يجوز؛ لافتراقهما في العلة التي لأجلها جاز ذلك في التعديل،

---

(١) في (أ): وبينهما.

(٢) في (ب): نعلم. مصحفة.

(٣) في (أ): وإنما. مصحفة.

(٤) في (ب): العلم. مصحفة.

وهي أنه [1] لا سبيل فيما يجري هذا المجرى إلى العلم، وليس كذلك الرواية عن الغير.

والجواب عن الثالث: أن من يسمع صوت المحدث ولا يرى شخصه، قد يجوز أن يحصل له العلم بعينه بضرب من الاستدلال، فلهذا يجوز له أن يروي عنه وإن لم يحصل له العلم بذلك، فلا فرق بينه وبين غيره، إلا أن يدل دليل على أن مَن هذا سبيله فله أن يروى مخبرا عن ظنه.

والأصل في هذا الباب ما ذكرناه وبيناه؛ من أن إخبار المخبر بما لا يأمن كونه كاذبا في خبره محظور عليه، وأن الرواية عن الغير يقتضي ظاهرها أن الغير قد حدثه بما يرويه عنه قطعا، فلا يجوز أن يروي عمن لا يقطع على سماعه منه، فإن كان هاهنا موضع دل الدليل على أن الخبر عنه على سبيل الظن دون القطع جائز وأنه قد يسوغ [2] فيه إقامة الظن مقام العلم وجب أن يتبع الدليل في ذلك الموضع بعينه، ولا يحمل غيره عليه، وهذا بين.

*

(١) سقط من (أ): أنه.

(٢) في (ب): على سبيل الظن دون القطع فإنه قد سوّغ.

مسألة: ذهب بعض أهل الظاهر إلى أن من قرأ على المحدث حديثا وكتابا ثم قال له: هو كما قرأته عليك وأحدث به عنك؟ فقال: نعم؛ فإنه ليس له أن يقول في روايته عنه: حدثني أو أخبرني أو سمعته، وإنما يجوز أن يقول: قرأته على فلان فأقر به [١].

والذي يذهب إليه من يُحصِّل من المتكلمين والفقهاء أنه إذا قرأ [٢] الحديث أو الكتاب [٣] على المحدث وقال له: هو كما قرأته عليك؟ فأقر به بأن قال: نعم. أو قال له: أرويه عنك؟ فقال: نعم؛ فله أن يقول في روايته عنه: أخبرني و [٤] حدثني. وقد حكى هذا القول شيخنا أبو عبد الله عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وذكر أنه مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمة الله عليهما.

واحتج من ذهب إلى القول الأول بأن المحدِّث له يحدث من هذا سبيله ولم

---

(١) قال أبو الحسين البصري: فصل في الرواية بحسب سماع الراوي: إذا قال الراوي حدثني فلان أو أخبرني فلان أو سمعت فلانا وقد حدث بذلك من سمعه يقول هذا القول فلمن سمعه أن يقول حدثني وأخبرني وسمعت منه وإذا قريء على الإنسان الأحاديث ثم قال عند الفراغ من القراءة الأمر كما قريء علي أو قال قد سمعت ما قريء علي فانه يكون بهذا القول محدثا على الجملة فلمن سمع القراءة عليه وسمع الشيخ يقول ذلك أن يقول حدثني وأخبرني وسمعت من فلان ألا ترى أنه لا فرق في جواز الشهادة على البيع بين أن يلفظ البائع عند الشاهد بلفظ البيع وبين أن يقرأ عليه كتاب البيع فيقول الأمر كما قريء علي فأما إذا قريء عليه فلم ينكر ولم يقل الأمر على ما قريء علي أو قد سمعت ما قريء فللسامعين أن يعملوا على تلك الأحاديث لأن ترك النكير يدل على سماعه الأحاديث وليس لمن سمع القراءة أن يقول حدثني أو أخبرني أو سمعت لأن الشيخ لم يلفظ بشيء سمعه منه ولا فصل بين التحدث والإخبار. المعتمد ج ٢ / ص ١٧٠.

(٢) في (أ): أقرأ.

(٣) في (ب): الكتاب أوالحديث.

(٤) في (أ): أو.

يخبره [١] بشـيء؛ لأن قوله: نعم، ليس بإخبار [٢]، وبأن الواجب على هذا الراوي أن يحكي الحال على جهتها، فيقول: قرأت عليه فأقر بـه، ولا يجـوز لـه أن يحكـي مـا لم يكن.

والذي يدل على صحة القول الثاني: أن قول [٣] المحـدث: نعـم، مـع تقـدم مـا ذكرناها [٤] له من سؤال مَن قرأ عليه يجري مجرى ابتداء الإخبار بما [٥] يرويه، ويفيـد ما يفيده الخبر المبتدأ، فللسامع لذلك أن يقول: أخبرني وحدثني. يـدل عـلى صـحة ذلك عرف اللغة والشـرع. ألا ترى أن رجلاً لو قـال لغـيره: هـل لقيـت فلانـا، أو دخلت بلد كذا؟ فقال في **الجواب**: نعم. يجري ذلك مجـرى ابتـداء الخـبر عـن ذلـك المخبر. ويجوز للسامع أن يقول: أخبرني أو حدثني فلان بأنه لقي فلانا، أو دخل بلد كذا، وكذلك إذا أقر الشهود على رجل كتابا فيه ذكر حق عليه، وقـالوا لـه هـو كـما قرأناه ونشهد به عليك؟ فقال: نعم. يجري ذلك مجرى أن يبتدأ بذكر ما فيه ويُقـر بـه ولذلك [٦].

قال الفقهاء: لأن رجلا لو ادّعي عليه بحضـرة حاكم حق لزمه بالتلفظ به من طـلاق أو عتاق فسأله الحاكم عن ذلك؟ فقال: نعم؛ لجاز للحاكم أن يقول: أقر به عندي.

فثبت بهذه الجملة أن ما ذكرناه من الاعتراف إذا حصـل مضـموماً إلى السـؤال المتقدم، أفاد ما يفيده الخبر المبتدأ وجرى مجراه.

---

(١) في (ب): ولم يخبره ولم يخبره.

(٢) يعني: فهناك فرق بين التحديث والإخبار فلا يتعاقبان.

(٣) في (ب): في أن قول.

(٤) في (أ): ما ذُكر له.

(٥) في (ب): لما.

(٦) في (أ): ويعرفه لذلك.

فإن قال قائل: أليس عندكم أن المحدث هو من يفعل الحديث، والمخبر هو من يخبر الخبر [١]، ومن قُرأ عليه حديث أو كتاب فاعترف به، لم يقع منه فعل الخبر ولا الحديث، فكيف يسوغ للسامع لذلك أن يقول: أخبرني أو حدثني، وليس بمخبر له ولا محدث؟!!

قيل له: إذا ثبت بما [٢] بيّناه أن الاعتراف الصادر من جهته عند تقدم السؤال على الوجه الذي ذكرناه يفيد ما يفيده الخبر والحديث؛ فقد حصل مخبرا ومحدثا، وإن لم يكن لَفظُ مَا صدر من جهته لَفْظَ الخبر والحديث، فلا يمتنع أن يقول السامع منه: أخبرني وحدثني. كما أن رجلاً لو سمع رجلاً يقول: حدثني فلان بكذا؛ (لجاز له أن يقول: سمعت فلانا يقول: أخبرني فلان بكذا) [٣]، لَمَّا كانت فائدة اللفظتين واحدة وإن كانتا مختلفتي الصورة. وهكذا لو سمعه يقول: لقيت فلانا؛ لجاز له أن يقول: سمعته [٤] يقول: شاهدت فلانا. فثبت أن الاعتبار في هذا الباب باتفاق الفائدة دون صورة اللفظ. (وإذا كان هذا هكذا فقوله: نعم بعد سؤال القارئ يفيد فائدة الإخبار على ما بيّناه، فجاز أن يقول: أخبرني أو حدثني) [٥].

فإن قال: كيف يجوز رد الحديث في هذا الباب إلى الأصل الذي ذكرتموه، وهو قول من يُسأل عن لقائه زيدا أو دخوله بلدا: نعم، في أن للسامع منه ذلك أن يقول: أخبرني فلان أو حدثني، وقد علمنا أن السامع لذلك لا يحتاج إلى استئذانه في أن

---

(١) في (ب): يفعل الخبر.

(٢) في (أ): ما.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين. سهواً.

(٤) في (أ): يقول له سمعته.

(٥) سقط من (ب): ما بين القوسين.

يخبر عنه، وله أن يقول: أخبرني فلان بأنه لقي زيدا أو دخل بلد [١] كذا، وإن لم يأذن له في ذلك، وليس هكذا حكم الحديث؛ لأن من قرأ على المحدث يحتاج إلى استئذانه في الرواية عنه، وأحد الأمرين مخالف للآخر.

قيل له: ليس الأمر على ما توهمته؛ لأن من سمع الحديث من غيره فله أن يرويه عنه وإن لم يأذن له فيه، وليست العلة في احتياج من قرأ على الغير إلى أن يقول له: هو كما قرأتُه؟ أو هل أرويه عنك؟ أن الرواية تحتاج إلى الإذن، وإنما العلة فيه أنه [٢] لا بد من أن يحصل من جهة [٣] المحدث إخبار بما يرويه، بأن يقرأ ذلك أو ما يجري مجرى الإخبار، بأن يقول بعد قراءة الغير عليه وقوله هو كما قرأتُ؟ نعم، أو استئذانه في الرواية عنه، حتى يصير مخبرا بذلك ومحدثا، فيجوز للقارئ عليه أن يقول: حدثني أو أخبرني. ولهذا لو [٤] كان المخاطِب له بذلك واحدا والجواب متوجه إليه، وهناك جماعة يسمعون ذلك لجاز لهم أن يقولوا: حدثنا وأخبرنا، كما يقوله من توجه الجواب إليه، وقد ذكر شيخنا أبو عبد الله أن الإجماع السابق قد حصل، على أن رواية الحديث لا يحتاج فيها إلى أذن من سمع منه.

ويدل على ذلك أيضا ما علم من طريق التواتر أن أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم [٥] يكونوا يستأذنوه [٦] في رواية ما يسمعونه منه، وما روي من قوله صلى الله عليه [وآله] وسلم: «رحم الله امرأ سمع مقالتي فأداها كما سمعها» لا

---

(١) سقط من (ب): بلد.

(٢) في (أ): أن.

(٣) سقط من (ب): من جهة.

(٤) سقط من (ب): لو.

(٥) سقط من (أ): لم.

(٦) في (أ): استأذنوه.

يعترض ما قلناه؛ لأن المعلوم من حال الصحابة أنهم كانوا يروون ما سمعوه من الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم قبل هذا القول منه، ولأن الظاهر من هذا الخبر أنه صلى الله عليه وآله وسلم أشار بهذا القول إلى ما أورده في ذلك المشهد خصوصا، وهذا يمنع من تناول ذلك جميع ما سُمع منه، ولا يلزم على ما قلناه الشهادة على الشهادة، لأن حكمها حكم مخصوص مفارق لحكم مجرد الشهادة، فبأن يكون مفارقا لحكم الخبر أولى. ألا ترى أن من سمع اعتراف الغير بحق يلزمه فإنه لا يحتاج في الشهادة عليه بذلك إلى أمره وإذنه!! فالخبر أولى بذلك.

والجواب عما احتج به مَن خالفنا [1] في هذه المسألة من الوجهين جميعا: أن من قُرئ عليه الحديث أو الكتاب، وسئل عن ذلك فاعترف به، فقد حصل منه معنى الإخبار وصار محدثا به لمن قرأ عليه، على ما بيّناه ودللنا عليه، وهذا يُسقط قولهم: إنه لم يخبر بشيء، ويسقط [2] أيضا ما ظنوه من أن القارئ عليه إذا قال: حدثني أو أخبرني، فقد حكى ما لم يكن.

❊

(١) في (ب): يخالفنا.

(٢) في (أ): وسقط.

مسألة: ذهب كثير من أصحاب الحديث إلى أن المحدث إذا قال لغيره: قد أجزت لك أن تروي عني؛ فإنه يجوز له أن يرويه عنه بأن يقول: أخبرني أو حدثني، [1] وقد حكي هذا القول عن أبي داوود.

وفيهم من يذهب إلى أنه إذا قال: أجزت لك أن تروي كلما يصح من حديثي، أو قال ذلك في بعض مُعَيَّن، جاز له أن يقول: حدثني وأخبرني.

ومنهم من يقول: يجوز له أن يقول: أخبرني، ولا يجوز أن يقول: حدثني.

وعند من يحصل من المتكلمين والفقهاء أن مطلق الإجازة لا يسوغ للإنسان أن يقول: حدثني أو أخبرني. وإلى هذا ذهب شيخنا أبو عبد الله.

واحتج من ذهب إلى القول الأول بأن قول المحدث للغير: أجزت لك أن

---

(١) [مذاهب العلماء في الرواية بالإجازة] أحدها المنع وبه قال شعبة وقال لو صحت الإجازة لبطلت الرحلة وأبو زرعة الرازي وقال لو صحت لذهب العلم وإبراهيم الحربي وأبو الشيخ الأصفهاني واختاره القاضي الحسين والماوردي والروياني منا وأبو طاهر الدباسي من الحنفية وقال من قال لغيره أجزت لك أن تروي عني فكأنه قال أجزت لك أن تكذب علي وكذا قال ابن حزم في كتاب الإحكام وقال إنها بدعة غير جائزة وقال غيره تقدير أجزت لك أبحت لك ما لا يجوز في الشرع لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع وحكى ابن وهب عن مالك قال لا أرى هذا يجوز ولا يعجبني وحكاه الماوردي والروياني وابن السمعاني عن الشافعي يعني لأن الربيع قال هم الشافعي بالخروج من مصر وكان قد فاتني من البيوع من كتاب الشافعي ثلاث ورقات فقلت له أجزها لي قال فاقرأها علي كما قرئ علي وردد علي ذلك حتى أذن الله فجلس وقرئ عليه وسمعناه بعد ذلك وتوفي عندنا وفي رواية البيهقي عن شيخه الحاكم بزيادة يعني أنه كره الإجازة قال البيهقي كذا في الحكاية يعني أنه كره الإجازة قال الحاكم فرضي الله عن الإمام الشافعي لقد كره المكروه عند أكثر أئمة هذا الشأن ثم عاب شيخنا رواية ما أجيز له بأخبرنا وحدثنا قال وبمثله يذهب بهاء العلم والسماع والرحلة الثاني وعليه جمهور السلف والخلف الصحة وحملوا كلام المانعين على الكرامة. البحر المحيط ج ٥/ ص ٤٨٥.

تروي عني، يجري مجرى أن يقرأه عليه فيعترف به ذلك [١]، فإذا كان ذلك يسوغ له أن يقول: حدثني وأخبرني فكذلك هذا، وبأن قوله: أجزت لك أن تروي عني، يجري من طريق العرف مجرى أمره إياه بأن يروي عنه، كما أن قول القائل لغيره: أجزت لك دخول هذه الدار أو أكل هذا الطعام، يجري مجرى أمره إياه بذلك.

والذي يدل على صحة القول الثاني: أن مطلق الإجازة ليس بخبر من طريق اللفظ، ولا فائدته فائدة الخبر، فلا يجوز لمن خوطب بذلك أن يقول: حدثني ولا أخبرني، إذا لم يحصل له من جهة المخاطِب بذلك إخبار على وجه من الوجوه.

فإن قال قائل: ولِمَ قلتم: إنه لا يفيد فائدة الخبر، ولم لا يجوز أن يجري هذا القول مجرى ما قدمتم ذكره من اعتراف مَن سُئل عن الشيء بأن يقول: نعم، في أنه يفيد فائدة الخبر؟!

قيل له: لا إشكال في أن مطلق الإجازة لا يفيد معنى الخبر لا لفظا ولا معنى، لأن القائل إذا قال لغيره: أجزت لك أن تخبر بكذا وتقول كذا، فإنما يعقل السامع منه إجازة إيراده وإباحته فقط، ولا يعقل سوى ذلك من خبره عن حال ذلك الشيء لغة ولا عرفا، بل يُعلم منه أنه لم يسوغ في الإجازة [٢] عنه، وإنما سوغ [٣] في الأذن في الحكاية، والأذن في حكاية الشيء غير الحكاية، فلا يصير بالأذن فيها حاكيا ولا مخبرا. فثبت أن مطلق الإجازة لرواية الخبر لا تُصيِّر [٤] المخبر مخبرا به ولا محدثا، فلهذا لم يُجوَّز لمن أجيز له ذلك أن يقول: أخبرني أو حدثني. فأما اعتراف من قُرئ عليه الحديث به على الوجه الذي ذكرناه؛ فإنا لم نقل: إنه بمجرده يفيد معنى

---

(١) في (أ): فيعرف به ذلك.

(٢) في (ب): لم يشرع في الإخبار.

(٣) في (أ)،(ب): شرع.والصواب ما اثبت.

(٤) في (ب): لا يُصيِّر.

الخبر، وإنما جعلناه مفيدا له إذا انضم إلى السؤال المتقدم، ودللنا على ذلك من عرف اللغة والشرع، فقد بان أن مطلق الإجازة لا تشبه ما ذكرناه.

فإن قال: ما تنكرون من أن تكون الإجازة إذا تقدمها ذكر الحديث أو الكتاب جارية مجرى الاعتراف عند القراءة في إفادة معنى الخبر؟!

قيل له: هذا غير ما اختلفنا فيه، لأن ما خالفناكم فيه هو مطلق الإجازة، وذلك أن يقول: أجزت لك أن تروي هذا الحديث عني أو هذا الكتاب، من غير أن يذكر شيئا يفيد معنى الخبر بانفراده أو بانضمامه إلى غيره، فأما إذا ذكر شيئا متى عَقَّبه بذكر الإجازة أفاد معنى الخبر بأن يقول: هذا حديثي أو كتابي، وقد سمعته من فلان وأجزت لك أن ترويه عني؛ فليس يبعد أن يُجوِّز له أن يقول: حدثني أو أخبرني.

وعلى هذه الطريقة يجوز أن يقول في المناولة الصحيحة: حدثني وأخبرني، لأنه إذا ناوله الكتاب وقال له: هذا سماعي من فلان، فإن إشارته إلى الكتاب تجري مجرى أن يُقرأ عليه، وقوله: هذا سماعي يجري مجرى الاعتراف به، وأن [1] يقول جوابا عن سؤال القارئ عليه هو كما قرأْتُه؟ نعم، فكذلك قوله: هذا حديثي عن فلان، يجري مجرى أن يُقرأ عليه ويعترف به، وقوله: أجزت لك أن ترويه، يجري مجرى أن يقول له القارئ: هل أرويه عنك؟ فيقول: نعم، وإن كان كلام شيخنا أبي عبد الله يدل على خلاف الطريقة التي سلكناها.

(فأما إذا قال: أجزت لك أن تروي جميع ما سمعته عن رجالي، كما يقول كثير من أصحاب الحديث، فهو أبعد في جواز القول بأنه أخبرني أو حدثني مما ذكرناه ومنعنا منه، والشبهة في المنع منه أقل) [2].

---

(١) في (ب): بأن.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

فإن قال: لِمَ لا يكون قوله: أجزت لك رواية هذا الحديث عني مفيدا للإخبار بأنه قد سمعه ورواه؟ لأن ظاهر عدالته تقتضي أنه لا يقول ذلك فيما لم يروه!

قيل له: أكثر ما في هذا أنه يوجب أن نحكم [(١)] بأنه قد رواه، وتفيدنا هذه القضية من طريق الظاهر، وهذا [(٢)] لا يوجب أن يكون قد أخبرنا بما رواه وسمعه، لأن علمنا بأن المحدث قد سمع من غيره حديثا لا يقتضي أن يكون قد أخبرنا به، ولا يسوغ أن يروي عنه ذلك.

فإن قال: فهل تقولون إنه يوجب عليكم العمل بذلك الخبر، وإن لم يجز أن ترووه [(٣)] عنه؟!

قيل له: كذلك نقول، لأن قوله للغير: أجزت لك رواية هذا الحديث، يفيد أنه قد رواه وإن لم يكن إخبارا به، من حيث يعلم أنه لا يقول ذلك فيما لم يروه.

فإن قال: فكيف يجب العمل به ولا تجوز روايته؟

قيل له: لا يمتنع هذا إذا كان هناك مانع من الرواية.

والجواب عن أول ما احتجوا به: أن اجراءهم مطلق الإجازة مجرى الاعتراف بالحديث بعد قراءته دعوى فاسدة، وقد بيّنا الفرق بين الموضعين، ودللنا على أن اعتراف المحدث بما قُرئ عليه يفيد فائدة الخبر المبتدأ عرفا، وأن الإجازة المطلقة لا تفيد ذلك.

والجواب عن الثاني: أن الإجازة إنما تفيد معنى الإباحة دون الأمر، وهكذا يفيد قول القائل لغيره: أجزت لك دخول هذه الدار، وأكل [(٤)] هذا الطعام، لأنه إنما يدل

---

(١) في (ب): يحكم.

(٢) في (ب): في هذا.

(٣) في (ب): نرويه.

(٤) في (ب): أوأكل.

على الإباحة، والكذب لا يصير مباحاً بإباحة مبيح، وإذا قال لغيره: أجزت لك أن تخبر عني بما لم تُخبَر به، فكأنه قال: أجزت لك أن تكذب أو أبحته، فهذا لا يؤثر في قبح إخباره عنه بما لم [(١)] يخبره به.

فإن قال: أليس قد يصير المحظور مباحا بنفس الإباحة كمن يبيح لغيره دخول الدار وأكل الطعام؟!

قيل له: ليس يصير ذلك مباحا بلفظ الإباحة، وإنما يصير مباحا بإرادة المالك منه التصرف فيه، ولفظ الإباحة دليل على الإرادة، وهذا إنما يؤثر فيما يحسن ويقبح بوقوعه على وجوه مخصوصة [(٢)]، دون الكذب وما يجري مجراه، لأن الكذب لا بد من كونه قبيحا، وقصد الغير إلى إباحته وإجازته لا يخرجه من كونه كذبا، كما أن إرادة مالك الطعام لتناول الغير له [(٣)] يخرجه من كونه غصبا.

ثم لو سلمنا أن قوله: أجزت لك رواية هذا الحديث عني يجري مجرى أمره بروايته، لكانت المسألة بحالها، لأن مطلق قول المحدث لغيره: ارْوِ عني هذا الحديث، لا يسوغ له أن يقول: حدثني أو أخبرني، لأنه يكون كذبا من حيث لم يجزه [(٤)] بشيء، ويجري هذا القول مجرى الأمر له بأن يكذب، ولا يشبه هذا قول المحدث بعد قراءته عليه واعترافه به: اروه عني، لأنه قد تقدم منه ما يفيد معنى الخبر على ما بيناه وأوضحناه، والله الموفق للصواب [(٥)].



(١) في (ب): ما لم.

(٢) في (ب): وجه مخصوص.

(٣) في (ب): الغير إليه.

(٤) كذا في المخطوطين، ولعلها: يخبره. والله أعلم بالصواب.

(٥) سقط من (ب): والله الموفق للصواب.

مسألة: اعلم أنه لا خلاف في الكافر الممتنع من الشهادتين، والفاسق في أفعال الجوارح، أن خبرهما لا يُقبل فيما يتعلق بالدين وفي رد شهادتهما، وإنما الخلاف في المتأوِّل من الكفار والفساق [(١)]، وإن كان الأقرب من طريقة من يقبل خبر من يتأول في الكفر ويقبل شهادته أنه يعتقد فيه [(٢)] أن كونه متأولا يخرج به من أن يكون كافرا، ويقول: إن من تمسك بالشهادتين فليس بكافر، وإن اعتقد مذاهب فاسدة من طريق التأويل، إذ لا يُعرف في أهل العلم من يعتقد في الغير الكفر ويقطع عليه ثم يقبل حديثه وشهادته، فعلى ما ذكرناه يجب أن يكون الخلاف في الفاسق المتأول فقط دون الكافر.

وعند جمهور الفقهاء وعامتهم أن الفساق من طريق التأويل وأهل الأهواء كلهم يقبل حديثهم وشهادتهم، إلا من يكون مشهورا منهم بالكذب والتدين بوضع الأحاديث نصرة للمذهب.

---

(١) قال الآمدي المسألة الثانية الفاسق المتأول الذي لا يعلم فسق نفسه، لا يخلو إما أن يكون فسقه مظنونا أو مقطوعا به.
فإن كان مظنونا كفسق الحنفي إذا شرب النبيذ فالأظهر قبول روايته وشهادته. وقد قال الشافعي رضي الله عنه إذا شرب الحنفي النبيذ أحده وأقبل شهادته.
وإن كان فسقه مقطوعا به فإما أن يكون ممن يرى الكذب ويتدين به أو لا يكون كذلك فإن كان الأول فلا نعرف خلافا في امتناع قبول شهادته كالخطابية من الرافضة لأنهم يرون شهادة الزور لموافقهم في المذهب.
وإن كان الثاني كفسق الخوارج الذين استباحوا الدار وقتلوا الأطفال والنسوان فهو موضع الخلاف فمذهب الشافعي وأتباعه وأكثر الفقهاء أن روايته وشهادته مقبولة. وهو اختيار الغزالي وأبي الحسين البصري وكثير من الأصوليين.
وذهب القاضي أبو بكر والجبائي وأبو هاشم وجماعة من الأصوليين إلى امتناع قبول شهادته وروايته وهو المختار. الإحكام للآمدي ج ٢ / ص ٩٥.

(٢) في (أ): به.

وعند بعضهم أن الكافر والفاسق لا يقبل حديثهما وشهادتهما، متأولين كانا أو غير متأولين، وهو قول أبي علي وأبي هاشم رحمهم الله [١].

والذي يعتمده الفقهاء في نصرة المذهب الأول هو [٢] الرجوع إلى اتفاق الصحابة والتابعين على ذلك، قالوا: لأن المعلوم من حالهم أنهم إنما كانوا يراعون في قبول الحديث والشهادة الإسلام، الذي هو إظهار الشهادتين والتنزه عما يوجب الجرح ويسقط العدالة من أفعال الجوارح، دون أمر المذاهب، وأنهم كانوا مجمعين [٣] على التسوية بين الكل ممن هذه حاله في قبول شهادته وحديثه، مع العلم باختلافهم في المذاهب.

ومما يمكن أن يزاد [٤] في نصرة هذه الطريقة أن يقال: إنه لا إشكال في حدوث الفسق من طريق التأويل في أواخر أيام الصحابة، فيما يتعلق بالاعتقاد كمذهب الخوارج، وفيمايتعلق بأفعال الجوارح كفعل البغاة، والمعلوم من أحوال جماعتهم أن شهادتهم كانت تُقبل وأخبارهم لا ترد، إذ لو رد ذلك لكان ينقل الرد كما نقل سائر الأحوال المتعلقة بمنازعة بعضهم لبعض.

والمعتمد فيما ينصر به المذهب الثاني في الكافر المتأول ما ذكرناه [٥] من حصول الإجماع على رد شهادة الكافر وحديثه، لأنّا قد بيّنا أنه لا أحد من أهل العلم يقطع على كفر غيره ثم يقبل حديثه وشهادته، وإنما يقبل ذلك من حيث يعتقد أن تأويله قد أخرجه عن الكفر، فإذا ثبت بالإجماع أن الكفر يمنع من قبول الحديث

---

(١) سقط من (أ): رحمهم الله.

(٢) في (أ): وهو.

(٣) في (ب): مجتمعين.

(٤) في (أ): يراد.

(٥) في (ب): ذكرنا.

والشهادة، وصح بالدليل أن المتأول في الكفر مشارك للكافر الذي ليس بملِّيٍ [١] ولا متأول في كونه كافرا، وأن التأويل لا يؤثر في كفره، ثبت أن حديثه غير مقبول وكذلك شهادته.

وأيضا فقد ثبت أن العلة في رد خبر الكافر الذي ليس بملِّي [٢] وشهادته هي تمسكه باعتقاد ينافي [٣] دين الإسلام، يبين صحة هذا أن من عُرف منه باطن ينافي دين الإسلام لم يقبل حديثه وشهادته، وإن كان متمسكا بظاهر الملة ومظهراً للشهادتين، كالزنديق والمنافق، (ومن علم منه اعتقاد دين الإسلام وأكره على ترك إظهار الشهاديتن فلم يظهرهما، لم يمنع ذلك من قبول خبره وشهادته) [٤]. فعلم أن العلة فيما ذكرنا هي اعتقاد ما ينافي الإسلام والتمسك به، (لأن الحكم يجاوره [٥] ويوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه) [٦]، فإذا كان الكافر من طريق التأويل مشاركا له في هذه العلة، وجب أن يكون حكمه حكمه في رد الحديث والشهادة.

(**فإن قال**: ما المراد بقولكم: اعتقاد ما ينافي الإسلام والتمسك به؟!

قيل له: المراد بذلك أن يكون معتقدا لما لا يحصل معه العلم بصحة الإسلام، أو يكون متمسكا بما ثبت بالإجماع أو غيره أنه ينافي حكم الإسلام، فلا يجوز حصوله معه.

فإن قال: كيف يعلم منه هذا الاعتقاد؟

---

(١) في (أ): بمكي. مصحفة. وفي (ب): ليس بمتأولٍ ولا مليٍّ.

(٢) في (أ): يمكن. مصحفة.

(٣) في (ب): بما ينافي.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٥) يعني: يلازمه.

(٦) سقط من (ب): مابين القوسين.

قيل: المراد بما ذكرناه إظهاره لكونه معتقدا لذلك، لا العلم بنفس الاعتقاد) [١].

فإن قال: إنما لم يقبل خبر الزنديق ومن جرى مجراه وشهادته؛ لأنه قد علم من حاله أنه غير معتقد لما يظهره، فلم يُسلَّم إظهاره للشهادتين!

قيل له: قد ثبت أن إظهار الشهادتين بمجرده لا اعتبار به، فمن يعلم [٢] منه أنه يعتقد مذهبا ينافي ما يظهره من الشهادتين ولا يسلم معه صحة ذلك؛ وجب أن لا يقبل حديثه وشهادته. على أن العلة في هذا الباب هي التمسك بالكفر فقط، لأن الحكم يجاوره فيوجد بوجوده وينتفي بانتفائه.

ألا ترى أنه متى عرف منه التمسك بالكفر في باطنه كالزنديق، رد حديثه وشهادته وإن أظهر الشهادتين، ومن فارق الكفر قُبِل ذلك منه. فإذا ثبت أن علة هذا الحكم هي مجرد الكفر؛ وجب أن يكون كل كافر مشاركا فيه، متأولا كان أو غير متأول.

(**فإن قيل:** الاعتبار في هذا الباب بإظهار الشهادتين من غير أن يعلم أنه يعتقد بطلانها!

فالجواب: أنه إذا ثبت بالإجماع أن إظهار الشهادتين لا حكم له في هذا الباب مع اعتقاد بطلانها، ثبت أن من يعتقد ما لا يصح معه العلم بصحتها [٣] فإظهاره للشهادتين لا حكم له، سواء كان متأولا في ذلك الاعتقاد أو غير متأول، لأن اعتقاد بطلانها إنما أثر في ذلك من حيث لا يصح معه العلم بصحتها. يبين صحة هذا أنه لو أظهر أنه لا يعتقد بطلانها ولا صحتها لم يُجوَّز قبول شهادته) [٤].

---

(١) سقط من (ب): مابين القوسين.

(٢) في (ب): يسلم إظهاره الشهادتين قيل له: فكذلك من يعلم...

(٣) كذا في (أ).ولعلها: بصحتهما.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.

وهذه الطريقة تدل أيضا على أن الفاسق المتأول يرد [١] حديثه وشهادته، لأن الفاسق في أفعال الجوارح إنما وجب هذا الحكم فيه لخروجه عن أن يكون من أهل العدالة المطلقة والولاية المطلقة؛ لأن من يذهب إلى أنه عدلٌ على معنى أنه يقبل شهادته، فليس يصفه بالعدالة فيما يتعلق بالدين واعتقاد الحق. فثبت أن عدالته غير مطلقة بالإجماع [٢]، ولا أحد يذهب إلى أنه يجري في الموالاة والنصرة والتعظيم مجرى من ليس بفاسق بتة [٣]، فإذا كانت العلة في رد خبره وشهادته ما ذكرناه، وكان الفاسق مشاركا له في هذا المعنى، وجب أن يكون مردود الحديث والشهادة.

فإن قال: ولِمَ قلتم إن العلة فيه ما ذكرتم؟!

قيل له [٤]: لأن الحكم يتبعه، ولا وجه يمكن تعليق الحكم به غيره.

فإن قال: لم لا يجوز أن تكون العلة فيه غير ما ذكرتم، وهو أن إقدامه على الفسق في أفعال الجوارح يمنع من الثقة به والسكون إلى قوله، وليس هكذا سبيل من يقدم على فسق يتأول فيه ولا يعلم كونه فسقا؟!

قيل له: لو كانت العلة ما ذكرته لوجب أن ينوع الفساق في أفعال الجوارح، فيجوز قبول شهادة بعضهم وخبره، لأن فيهم من يعرف منه مع إقدامه على بعض خصال الفسق من المروءة والاشتهار بصدق اللهجة، والترفع عن الكذب والخيانة، وصحة المعاملة ما يُسكن معه إليه ويُوثق بقوله، حتى أن [٥] الناس ربما اختاروا في

---

(١) في (ب): ترد.

(٢) في (أ): من أهل الولاية المطلقة أويخرجه من أن ينطلق عليه اسم الإيمان المطلق، والفاسق المتأول مشارك في هذه العلة، لأنه لا يُوالى على الإطلاق بالإجماع.

(٣) سقط من (ب): بتة.

(٤) سقط من (أ): له.

(٥) في (أ): أن من الناس.

معاملاتهم وما يتصل بأمانتهم كالودائع وغيرها مَن هذه صفته على من ليست له هذه الأحوال، وإن لم يعرف شيء من الفسق، وهذا يبين أن العلة في رد شهادته وحديثه ما ذكرناه دون ما توهمته من قلة الثقة به.

(والذي يدل أيضا على أن العلة في رد الشهادة والخبر مجرد الكفر والفسق دون تعريهما عن التأويل، أن هذه العلة تتعدى إلى موضع الخلاف، وما اعتبروه لا يتعدى إليه، فوجب أن يكون فاسدا) [1].

واعلم أن ما احتج به جمهور الفقهاء من الإجماع، وإطباق الصحابة والتابعين عليه إن كان صحيحا فاتباعه واجب، ويكون الصحيح هو المذهب الأول دون الثاني؛ لأن طريق إثبات المذهب الثاني قياس، فإذا اقتضى الإجماع خلافه وجب اتباعه والعدول عما أوجبه القياس. والذي يمكن أن يقدح [2] به فيما ادعوه من الإجماع أن يقال: من أين أن كل العلماء من الصحابة والتابعين رأوا قبول شهادة الفساق من طريق التاويل وحديثهم؟! وبماذا علمتم إطباقهم على ذلك؟!

ومما يمكن أن يجاب به عن هذا هو أن يقال: قد علمنا أن في أواخر أيام الصحابة حدثت مذاهب وأفعال أوجبت الفسق عند كثير منهم، كمذهب الخوارج وحروب من حارب من البغاة، ولم ينقل أن أحدا منهم رد شهادة هؤلاء وحديثهم، ولو وقع الرد لنقل كما نقل سائر الاختلاف والتنازع.

ويمكن أن يعترض هذا بأنه لم يثبت أن أحدا من هؤلاء الذين فسقوا من طريق التأويل أقام شهادة عند من يعتقد فسقه، أو روى خبرا وظهر ذلك ظهوراً يقتضي أن يُنقل ما جرى فيه من الرد والقبول. وهذا يسقط قولهم أن شهادة هؤلاء لو ردت

---

(١) سقط من (ب): مابين القوسين.

(٢) في (أ): يقدم.

لوجب نقل ذلك، لأن وجوب النقل مبني على وقوع الشهادة، والحال حال [1] مخصوصة، فإذا لم يثبت وقوعها لم يجب نقل ردها أو قبولها. ولم يثبت أيضا أنهم استفتوا في شهادتهم فينقل ما يقتضي القبول أو الرد من هذا الوجه. ويكفي في الطعن على ما ادعي من الإجماع أن لا يعلم قبول الكل منهم لشهادة هؤلاء وحديثهم. والمسألة محتملة للنظر. وإن لم تُسلَّم هذه الطريقة فما اعتمده القائلون بالمذهب الثاني من طريق القياس قوي، والله أعلم بالصواب.

❊

(١) سقط من (ب): حال.

فصل

ومما [١] يتصل بهذه المسألة خبر الصبي فيما يتعلق بالدين، هل يجوز قبول ذلك أم لا [٢]؟

واعلم أنه لا إشكال في أن ما سمعه الصبي قبل بلوغه ثم رواه وهو بالغ، فإنه مقبول معمول عليه، لأن كثيرا من كبار الصحابة وأعيانهم سمعوا من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم صغار ورووا ذلك بعد البلوغ. وقد أجمعوا على أن سبيلهم في قبول روايتهم والعمل بها سبيل سائر الصحابة الذين سمعوا في حال البلوغ، وإنما الخلاف في الصبي إذا روى في حال صباه، وقد مر لبعض أصحابنا أن الصبي

---

(١) في (أ): ما.

(٢) قال ابن تيمية: مسألة فأما خبر الصبى المميز فقد اختلف فيه الأصوليون وتردد فيه الفقهاء والجمهور على أنه مردود وذكره القاضي ولم يذكر فيه خلافا وقد يتخرج فيه روايتان كشهادته وولايته واختاره الجويني وغالى فيه بأن قطع بالرد ومال ابن الباقلاني إلى إلحاق هذه المسألة بالمظنونات وهذا ظاهر رأى الفقهاء كذا قال الجويني.فصل فإن تحمل صغيرا وروى كبيرا أو تحمل كافرا أو فاسقا وروى مسلما عدلا قبلت روايته.المسودة ج ١ / ص ٢٣٢.
وللمزيد انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٨، أصول السرخسي ١/ ٣٤٦، الإحكام للآمدي ٢/ ٧٣، المستصفى ١/ ١٥٦، فواتح الرحموت ٢/ ١٣٩، تيسير التحرير ٣/ ٤١، ٤٧، المعتمد ٢/ ٦١٨، نهاية السول ٢/ ٢٩٥، مناهج العقول ٢/ ٢٩٣، كشف الأسرار ٢/ ٣٩٢، مقدمة ابن الصلاح ص ٥٠، معرفة علوم الحديث ص ٥٣، أصول الحديث ص ٢٣٠، توضيح الأفكار ٢/ ١١٥، تدريب الراوي ١/ ٣٠٠، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٦٢، جمع الجوامع ٢/ ١٤٦، الكفاية ص ٧٧، غاية الوصول ص ٩٩، الروضة ص ٥٦، مختصر الطوفي ص ٥٧، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٩٢، إرشاد الفحول ص ٥٧.

إذا كان مراهقا ويعلم من حاله أنه يميز ما يورده ويرويه، جاز أن يقبل خبره. قال: ولأن [١] كثيرا من الصحابة كان هذا حالهم.

والذي ذكره شيخنا أبو عبد الله أن الصبي لا يُقبل خبره فيما يتعلق بالدين، واحتج فيه بأنه لا خلاف في أن الصبي غير مؤتمن على ما يتعلق بالديانات، ويمكن أن يدل على ذلك أيضا بأن طريق قبول خبر الواحد والعمل عليه بالشرع [٢] الذي هو إجماع الصحابة، ولم يثبت عنهم أنهم رجعوا إلى أخبار الصبيان التي رووها في حال الصبا وقبل البلوغ، وأَجْرَوهم [٣] مجرى البالغين في العمل بخبرهم، فيجب أن يكون الأخذ بخبرهم على أصل الحظر، من حيث لم يدل عليه دليل شرعي.

وما حكيناه من احتجاج بعض أصحابنا بجواز قبول خبرهم بأن كثيرا من الصحابة رووا قبل البلوغ فإنه في نهاية البعد؛ لأن المعلوم من هذا الباب أن كثيراً منهم سمعوا قبل البلوغ. فأما أنهم رووا في تلك الحال وعمل على خبرهم فإنه لم يثبت ولم يظهر ظهورا يمكن التعويل عليه.

*

(١) في (ب): لأن.

(٢) في (أ): الشرع.

(٣) في (ب): وأجرهم.مصحفة.

مسألة: حكى شيخنا أبو عبد الله عن أبي الحسن الكرخي أنه كان يذهب إلى أن الراوي إذا نسي ما رواه وذُكِّر به فلم يذكر (١)، قدح هذا في الحديث الذي كان رواه ومنع من العمل به (٢). وكان يبني على هذا الأصل أن خبر

---

(١) في (ب): وذكرته فلم يذكر.

(٢) قال الزركشي: الحالة الرابعة أن لا يصرح الأصل بتكذيبه ولكن شك أو ظن أو قال لا أذكره أو لا أعرفه ويغلب على ظني أني ما حدثتك والفرع جازم به فهاهنا توقف القاضي فيما نقله عنه الخطيب في الكفاية والجمهور على عدم التوقف وهو الذي رأيته في التقريب للقاضي واختلفوا هل يكون الحكم للفرع الذاكر أو الأصل الناسي فيه قولان فذهب أصحابنا إلى الأول ووافقنا محمد بن الحسن وأن نسيان الأصل لا يسقط العمل بما فيه قال القاضي وهو مذهب الدهماء من العلماء والفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وهذا يشترط أن يكون في نفسه تاركا له وأن يكون الراوي الناسي لما رواه وقت روايته بصفة من يقبل خبره وقال سليم في التقريب هو قول أصحاب الحديث بأسرهم وبعض الحنفية وقال ابن القشيري هو ما اختاره القاضي وادعاه مذهب الشافعي قال وأطلق الشافعي القول بقبول الحديث وإيجاب العلم به وقال القاضي فيه تفصيل ونزل عليه كلام الشافعي وذهب الكرخي والرازي وأكثر الحنفية إلى أنه لا يقبل ولهذا ردوا خبر أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها الخبر لأن راويه الزهري قال لا أذكره وكذا حديث سهيل بن أبي صالح في الشاهد واليمين.البحر المحيط ج ٥ / ص ٣٨١.

وقال تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار: وروى سعيد عن الدراوردي عن ربيعة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة "أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بـاليمين مع الشاهد ونسيه سهيل وقال: حدثني ربيعة عني.

ورواه الشافعي عن الدراوردي.قال: "فذكرت ذلك لسهيل.فقال: أخبرني ربيعة – وهو عندي ثقة – أني حدثته إياه ولا أحفظه.وكان سهيل يحدثه بعد عن ربيعة عنه عن أبيه".ورواه أبو داود وإسناده جيد ولم ينكر ذلك.فإن قيل: فأين العمل به؟.قيل: مذكور في معرض الحجة، فإنه إذا جاز أن يعمل به، ثبت أنه حق يجب العمل به.وعنه: لا يعمل به.وقاله أبو حنيفة وأكثر الحنفية.ولذلك ردوا خبر "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل"؛ لأنه من رواية الزهري وقال: لا أذكره.وكذلك حديث سهيل في الشاهد واليمين، وقاسوه على الشهادة فيما إذا نسي شاهد الأصل.شرح الكوكب المنير ج ٢ / ص ٥٤١."وللمزيد انظر: كشف الأسرار ٣/ ٦، أصول السرخسي ٢/ ٣، فواتح

الزهري [١] عن عروة عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل» [٢]، يجب أن لا يجوز العمل به؛ لأن الزهري سئل عنه وذُكِّر به فلم يذكره [٣]. وقال مثل هذا في خبر الحكم

الرحموت ٢/ ١٧٠، تيسير التحرير ٣/ ١٠٧، المستصفى ١/ ١٦٧، الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٦، المسودة ص ٢٧٨، شرح تنقيح الفصول ص ٣٦٩، العضد على ابن الحاجب ١/ ٧١، تدريب الراوي ١/ ٣٣٥، توضيح الأفكار ٢/ ٢٤٨، الكفاية ص ٣٨٠، ٣٨٣، المعتمد ٢/ ٦٢١، اللمع ص ٤٥، الروضة ص ٥٢، مختصر الطوفي ص ٦٧، مقدمة ابن الصلاح ص ٥٥.

(١) الزهري (٥٨ - ١٢٤هـ = ٦٧٨ - ٧٤٢ م) محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري، من بني زهرة بن كلاب، من قريش، أبو بكر. أول من دون الحديث، جمع حديثه الإمام أبو عبد الله محمد بن يحيى بن خالد الذهلي المتوفى سنة (٢٥٨)هـ وسماه الزهريات. أحد أكابر الحفاظ والفقهاء وأحد الأعلام. تابعي، من أهل المدينة. نزل الشام. كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله: عليكم بابن شهاب فإنكم لا تجدون أحدا أعلم بالسنة الماضية منه. أخذ عن بعض الصحابة. وأخذ عنه مالك بن أنس وطبقته. اتهم بأنه كان من جنود الأمويين، قال الليث كان من أسخى الناس. وقال غيره كان الزهري جنديا جليلا. تذكرة الحفاظ ج ١ / ص ١٠٩. مرض وأوصى أن يدفن على قارعة الطريق ومات وهو ابن خمس وسبعين سنة. قال الحسن بن المتوكل رأيت قبره بأدامى على حدود فلسطين والحجاز. انظر ترجمته في: حلية الأولياء ٣: ٣٦، وفيات الأعيان ٤: ١٧٧، الوافي بالوفيات ٥: ٢٤. الكامل لابن عدي ج ١ / ص ٥٦. تذكرة الحفاظ ١: ١٠٢ ووفيات الأعيان ١: ٤٥١ وتهذيب التهذيب ٩: ٤٤٥، وغاية النهاية ٢: ٢٦٢ وصفة الصفوة ٢: ٧٧ وحلية الأولياء ٣: ٣٦٠ وتاريخ الإسلام للذهبي ٥: ١٣٦ - ٢٥٢، ومعجم الشعراء للمرزباني ٤١٣ وفيه أبيات من نظمه. الأعلام للزركلي ج ٧ / ص ٩٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) عن ابن جريج أخبرني سليمان بن موسى: أن ابن شهاب أخبره أن عروة أخبره: أن عائشة رضي الله عنها أخبرته: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل و لها مهرها بما أصاب منها فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له. فقد صح وثبت بروايات الأئمة الأثبات سماع الرواة بعضهم من بعض فلا تعلل هذه الروايات بحديث ابن علية و سؤاله ابن جريج عنه و قوله اني سألت الزهري عنه فلم يعرفه فقد ينسى الثقة الحافظ الحديث بعد أن حدث به و قد فعله غير واحد من حفاظ الحديث. أخبرنا الحسين بن الحسن بن أيوب ثنا أبو حاتم

(بشاهد ويمين) [1]، واحتج فيه بأن الخبر لو كان صح سماعه له؛ لوجب أن يذكره عند الحاجة وعند الاذكار به، وبأنه لو جاز أن لا يذكر ما رواه على وجه من الوجوه وإن [2] ذُكِّر به لجاز ذلك في جميع ما رواه، فإذا لم يجز ذلك في الكثير لم يجز في القليل، لجري العادة بخلافه.

والصحيح عندنا أن ذلك لا يقدح في الخبر ولا يمنع من العمل به.

والدليل على ذلك ما علمناه من حالنا وحال غيرنا، أن الإنسان قد يفتي بشيء أو يسمع من غيره شيئا أو يورده في التدريس والمناظرة [3] ثم ينساه فلا يذكره على وجه من الوجوه وإن ذكر به، إذا لم يكن مما يجري مجرى الحوادث العظيمة التي لا يكاد العاقل ينسى مثلها، فإذا جاز هذا في الفتيا وفيما يسمعه من إخوانه ومن يجري مجراهم، وفيما يدرسه ويناظر به، فما المانع من ذلك فيما يرويه؟! وهذا واضح لا شبهة فيه.

وقد قال شيخنا أبو عبد الله: إن العادة إنما تمنع من نسيان ما سمع حتى لا يُذكر

محمد بن إدريس الرازي قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: و ذكر عنده أن ابن علية يذكر حديث ابن جريج في لا نكاح إلا بولي قال ابن جريج: فلقيت الزهري فسألته عنه فلم يعرفه و أثنى على سليمان بن موسى.

قال أحمد بن حنبل: إن ابن جريج له كتب مدونة و ليس هذا في كتبه يعني حكاية ابن علية عن ابن جريح، سمعت أبو العباس محمد بن يعقوب يقول: سمعت العباس بن محمد الدوري يقول: سمعت يحيى بن معين يقول في حديث لا نكاح إلا بولي الذي يرويه ابن جريج فقلت له: إن ابن علية يقول: قال ابن جريج: فسألت عنه الزهري فقال: لست أحفظه.المستدرك على الصحيحين ج ٢ / ص ١٨٢.

(١) سبق تخريجه.

(٢) في (ب): فإن.مصحفة.

(٣) في (أ): أوالمناظرة.

شيء منه في الجماعة الكثيرة؛ لأن الجماعة إذا بلغت في الكثرة حد التواتر، لم يجز أن تنسى بأجمعها ما سمعته، فلا تذكر شيئا منه مع الحاجة إليه، فأما الواحد فلا يمتنع ذلك عليه.

فإن قال قائل: إذا جوزتم العمل بهذا الخبر، فهل يجب على هذا الراوي الذي نسيه أن يعمل به؟!

قيل له: لا يمتنع ذلك إذا كان من يرويه عنه ثقة، وإذا جاز أن يروي عنه في حال الموت ووجب العمل به، فما المانع من الرواية عنه في حال النسيان ووجوب الأخذ بها؟!!

والجواب عن الوجه الأول الذي يعتمده من يخالف في المسألة: أن ذلك دعوى لا دليل عليها، وقد دللنا على جواز ما استبعده بما نعلمه من حال أنفسنا وحال غيرنا.

والجواب عن الثاني: أن العادة قد فرقت في هذا الباب بين الكثير من الأفعال وقليلها، والرجوع في ذلك إلى ما يعقله الإنسان من نفسه ومن غيره، وقد علمنا أن العاقل قد ينسى بعض ما تصرف فيه من أكل وشرب وغير ذلك، ولا يجوز قياسا على هذا أن ينسى جميع ما تصرف فيه فيما مضى حتى لا يذكر شيئا منه، فثبت أن قياس اليسير على الكثير في هذا الباب لا يصح.

*

مسألة: ذهب كثير من أصحاب الحديث إلى أن الراوي إذا انفرد في حديثه بزيادة وخالفه سائر الحفاظ فيها، وجب ردها ولا يجوز العمل بها (١).

---

(١) قال أبو الحسين البصري: باب في الخبر إذا تضمن زيادة لم تذكر في رواية أخرى.
اعلم أنه إذا روي الراوي زيادة فاما أن يكون لم يروها غيره أو لم يروها هو مرة أخرى والأول ضربان احدهما أن يكون من لم يروها لا يقبل حديثه والآخر أن يقبل حديثه فالأول لا يمنع من قبول الزيادة لأن راويها ممن يقبل روايته ولم يعارضها رواية مثلها يبين ذلك أن الذي لا يقبل روايته لو روى نفي تلك الزيادة لم يمنع ذلك من قبول الزيادة فبأن لا يمنع تركه لذكرها أولى وإن كان الذي لم يروها يقبل روايته فإما أن يعلم انهما أسندا الخبرين إلى مجلسين أو إلى مجلس واحد أو لا يعلم ذلك من حالهما فان علمنا أنهما أسنداه إلى مجلسين قبلت الزيادة لأنه لا معارض لها لجواز أن يقيد النبي عليه السلام كلامه في بعض الحالات دون بعض ثم هل تلك الزيادة نسخ أو تخصيص قد بين فيما سلف وإن علمنا أنهما أسنداه إلى مجلس واحد فاما أن يكون الذي لم يرو الزيادة عددا لا يجوز أن يغفلوا عن تلك الزيادة التي رواها الواحد وإما أن يكون الراوي لها عددا لا يجوز عليهم توهم ما لم يكن وإما أن يجوز على كلا الفريقين ذلك ويجوز خلافه فالأول يمنع من قبول الزيادة لأن من لم يروها إنما لم يروها لأنها لم تكن ويكون الراوي لها قد سمعها من غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم فظن أنه سمعها منه عليه السلام وإن كان الراوي للزيادة عددا كثيرا لا يجوز عليهم توهم ما لم يكن قبلت الزيادة لأنهم ما رووها إلا لأنها كانت وإن لم يكن الراوي لها ولا التارك لها عددا كثيرا فإما أن تكون الزيادة مغيرة الإعراب وبناء الكلام أو غير مغيرة لذلك بل منفصلة فالأول كقوله أو نصف صاع من بر وكقوله أو صاعا من بر فكل واحد من الراويين قد روى ما ينفي رواية الآخر لأن أحدهما روى النصب والآخر روى الجر فروايتهما متناقضة فان تفاضلا في الضبط عمل على رواية الأضبط لأن مع تعارض الروايتين وكون كل واحد من الراويين يقبل حديثه يجب الترجيح وقوة الضبط والعدالة مما يرجح به الخبر وإن تساويا في الضبط واشتبه علينا الأمر في تفاضلهما فيه لم تكن رواية أحدهما بالقبول أولى من الأخرى فيجب الرجوع إلى ترجيح آخر....المعتمد ٢ / ١٢٨-١٢٩ .انظر أقوال العلماء وأدلتهم في "المعتمد ٢/ ٦٠٩، نهاية السول ٢/ ٣٣١، مناهج العقول ٢/ ٣٣٠، الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٨، المعتمد ٢/ ٦١١، المستصفى ١/ ١٦٨، المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٤٠، الكفاية ص ٤٢٥، شرح النووي على مسلم ١/ ٣٣، المسودة ص ٢٩٩، شرح تنقيح الفصول ص ٣٨١، الإحكام لابن حزم ١/ ٢٠٨، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٧٢، فواتح الرحموت ٢/ ١٧٢، مقدمة ابن الصلاح ص ٤٠، توضيح الأفكار ٢/ ١٧، تدريب الراوي ١/

والذي ذهب إليه عامة من يحصل من الفقهاء والمتكلمين إذا كان من أهل العدالة والضبط، فالزيادة مقبولة منه وإن انفرد بها.

واحتج من ذهب إلى القول الأول بوجوه:

منها: أن سائر الحفاظ إذا رووا القصة التي رواها هذا الراوي ولم يرووا فيها الزيادة التي انفرد بها، فكأنهم صرحوا بأنها لم تكن ونفوها، وذلك يوجب أن يكون خبرهم قد عارض خبره، وإذا تعارض الخبران فما رواه جماعة أولى بالقبول مما استبد به واحد.

ومنها: أنه لا خلاف في أن الخبر إذا عارضه الكتاب أو السنة المتظاهرة وجب إسقاطه، وإنما وجب ذلك لقوتها، فكذلك إذا عارض خبر جماعة الخبر الذي ينفرد به واحد وجب إسقاطه.

ومنها: أن أحد ما يجرب به ضبط الراوي وصحة حفظه موافقة سائر الحفاظ وأهل العلم بالحديث إياه فيما يرويه، فإذا خالفهم [1] اقتضى ذلك ضعف حديثه.

ومنها: أنه لا شبهة في أن واحدا من أفاضل الصحابة ومتقدميهم [2] في العلم والضبط والرواية لو حضر مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كأمير المؤمنين علي عليه السلام، وحضر ثقة ممن هو دونه في العلم والضبط وسمعا جميعا حديثا واحدا، ثم روى ذلك الصحابي من الزيادة فيه ما لا يرويه علي عليه السلام؛ لاقتضى ذلك إسقاط تلك الزيادة، فكذلك إذا انفرد الواحد برواية زيادة لا يرويها جماعة قد عُرفوا بالعلم والضبط مع سماعهم لتلك القصة وروايتهم لها اقتضى

٢٤٥، تيسير التحرير ٣/ ١٠٩، اللمع ص ٤٦، الروضة ص ٦٣، غاية الوصول ص ٩٨، مختصر الطوفي ص ٦٨، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٩٦".

(١) في (أ): خالفهم فيما.

(٢) في (أ): متقدمتهم.

ذلك إسقاطها، لما اختصوا به من الكثرة التي تؤذن بفضل الضبط وتوجب ترجيح روايتهم.

ومنها: أنه قد ثبت بالأخبار المتظاهرة أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا شاهد دخول بعض أصحابه [١] إلى مجلسه وقد تحدث بطائفة من الحديث يستأنفه ويرجع إلى أوله، ليشارك هذا الداخل جماعة الحاضرين في معرفة الحديث، فلا يقع غلط عليه من حيث سمع بعض الحديث دون بعض، وهذا يوجب أن تكون الجماعة المشاركة لهذا الراوي في سماع القصة التي رواها قد سمعوها كلها كسماعه [٢]، فإذا انفرد هو بزيادة دونهم، وجب أن يكونوا قد نفوا ما رواه، وهذا يقتضي إضافة الغلط إليه أو إليهم، والواحد أولى بإضافة الغلط إليه من الجماعة.

ومنها: أنه قد ثبت أن مشاركة سائر الرواة للراوي توجب [٣] قوة حديثه، ولهذا كانت الصحابة ربما تطالب من انفرد برواية حديث بأن يحضر غيره ممن سمع معه ذلك، فإذا كان الاشتراك في الرواية يقويها، فالانفراد بها على وجه يكون الراوي مخالفا للجماعة فيها يوجب ضعفها.

والدليل على صحة المذهب الثاني: أن الراوي إذا كانت حاله في العدالة والضبط حالا يوجب قبول حديثه، فالزياد التي ينفرد بها يجب أن تكون مقبولة، لأنها تجري مجرى حديث مبتدأ، فكما أنه لو استبد برواية حديث دونهم وجب قبوله، ولم يكن انتفاء مشاركتهم إياه في روايته مانعا من وجوب قبوله، فكذلك الزيادة.

---

(١) في (أ): الصحابة.

(٢) في (أ): لسماعه.

(٣) في (أ)،(ب): يوجب.ولعل الصواب ما أثبت.

فإن قال قائل: انفراده بالزيادة دونهم لا تجري مجرى انفراده بأصل الحديث، إذ لا يمتنع أن يسمع هو ما لم يسمعه غيره، وليس كذلك انفراده بالزيادة، لأن سائر الرواة الذين انفرد هو بروايتها عنهم قد شهدوا تلك القصة وسمعوها ورووها دون الزيادة.

قيل له: العلة التي ذكرتها في جوار قبول ما ينفرد به من أصل الحديث توجب قبول ما ينفرد به من الزيادة أيضا، إذ لا يمتنع أن يكون قد سمعها دونهم.

فإن قال [(١)]: إنما يجوز ذلك مع مشاركة أولئك إياه في سماع القصة، بأن ينسب إليهم من سوء الضبط ما تنزه هو عنه، وهذا ضد الواجب، لأن الواحد أولى بذلك من الجماعة.

قيل له: هذا غلط، لأن ما ذكرته إنما كان يجب لو لم يكن لاختصاصه بسماع الزيادة دونهم سبب إلا ما يرجع إلى الضبط، وليس الأمر كذلك، إذ لا يمتنع أن يختص الواحد بسماع زيادة في الحديث دون الجماعة، مع مشاركتهم إياه في الضبط لأسباب أخر، مثل أن يشغلهم شاغل عن سماعها، أو يظنوا أن الحديث قد تم فيعدلوا عن الإصغاء ويقوموا من المجلس، أو يكون ذلك الواحد أقرب مجلسا من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيكون أشد تمكنا [(٢)] من السماع، لأن اتفاق ما يجري هذا المجرى على الواحد والاثنين والثلاثة لا يمتنع، وإنما يمتنع على الجماعة التي تبلغ حد التواتر، وإذا كان هذا هكذا لم يمتنع أن يسمع واحد من الزيادة في الحديث ما لا يسمعه الآخر [(٣)]، وإن حضر القصة وسمع أكثرها.

---

(١) في (ب): قال قائل.

(٢) في (ب): تمكيناً.

(٣) في (ب): ما لا يسمعه غيره.

فإن قال: هذا يوجب ترجيح خبر الواحد على خبر الجماعة؟

قيل له: ليس بترجيح، لأن الترجيح إنما يقع في الخبرين إذا تعارضا وأثبت أحدهما ما [١] ينفيه الآخر، وانفراد الواحد من بين الجماعة بزيادة لا توجب [٢] التعارض، إذ ليس في تركهم رواية الزيادة نفيا [٣] لها، وإنما يوجب ظاهر ذلك أنهم لم يسمعوا ما سمعه، فلا تعارض هاهنا، فكما لا يجوز أن يكون تركهم لرواية أصل الحديث عارا [٤] عليه فيما رواه ومانعا من قبول ذلك، فكذلك [٥] الزيادة.

فإن قال: فلم صار هو بأن يُرجع إليه فيؤخذ بما رواه من الزيادة في القصة أولى منهم بأن يرجع إليهم فيقتصر على ما رووه ويحذف منها ما حذفوه!

قيل له: إنما كان الرجوع إلى خبره أولى، لأن ظاهره يصرح [٦] بإثبات الزيادة، وذلك يرجع إلى مزيد المعرفة، وخبرهم المشتمل على حذف الزيادة إنما يرجع إلى انتفاء العلم، وما يوجب مزيد العلم في الأخبار والشهادات، يجب تقديمه على ما يقتضي انتفاءه، ولهذا يُرجح شهود الجرح على شهود العدالة، ويرجح شهود قضاء الدَّين على شهود ثبوته، ويرجح الخبر الموجب للنسخ على خبر الأصل المنسوخ، والعلة في الجميع استناد أحدهما إلى العلم ورجوع الآخر إلى انتفائه، وهذا بيّن.

والجواب عن أول ما احتج به القائلون بالمذهب الأول: أن ما ذكروه [٧] دعوى

---

(١) في (ب): بها.

(٢) في (ب): لا يوجب.

(٣) كذا في المخطوطين. ولعلها: (نفي) اسم ليس.

(٤) الكلمة مهملة في (ب)، وفي (أ): عيارا. مهملة. والعار: العيب، أي عيب يضعفه ويطعن عليه به.

(٥) في (ب): وكذلك.

(٦) في (ب): تصريح.

(٧) في (ب): ذكره.

لا دليل عليها، لأن كف سائر الرواة عن ذكر الزيادة التي انفرد بها غيرهم، لا يدل على أنهم إنما كفوا عن ذلك لنفيهم لها ومخالفتهم إياه في ثبوتها، بل لا يمتنع أن يكون تركهم لروايتها لانتفاء علمهم بها، ومن حيث لم يسمعوها، فاقتصروا على رواية ما سمعوه، فإذا كان كل واحد من الأمرين مُجَوَّزا، فلم صار بأن يحملوا الحال على نفيهم للزيادة بأولى من أن يحمل على انتفاء العلم بها، وهذا يسقط قولهم: أن تركهم لذكر الزيادة وروايتها كالتصريح بنفيها وأنها لم تكن، وإذا كان صرف الحال في ترك نقلهم للزيادة إلى ما ذكرناه من انتفاء علمهم بها. يقتضي سلامة الخبرين جميعا من القدح، وما ذكروه يوجب القدح في أحدهما، وجب أن يكون ما قلناه أولى.

والجواب عن الثاني: أن خبرهم ليس بمعارض لخبر المنفرد بالزيادة، فيحتاج فيها إلى الترجيح، لأن المعارضة [١] إنما تحصل في الخبرين إذا اقتضى أحدهما إثبات ما اقتضى الآخر نفيه، وقد بيّنا أن كف سائر الرواة عن نقل الزيادة ليس بنفي لها، وهذا يسقط ما توهموه.

والجواب عن الثالث: أنّا قد بيّنا أن أحد الخبرين ليس بمخالف للآخر، وأن اقتصار [٢] سائر النقلة على طائفة من الحديث دون الزيادة التي رواها غيرهم ليس هو [٣] على سبيل المخالفة له ونفي ما رواه، وإنما روى كل فريق ما سمعه، وهذا يبطل ما ظنوه من مخالفة سائر الرواة له، وإذا كانت المخالفة منتفية [٤] بطل قدحهم في خبره، من حيث زعموا أن سائر الحفاظ خالفوه.

---

(١) في (أ): بالمعارضة.

(٢) في (أ): اقتصا. مصحفة.

(٣) سقط من (أ): هو.

(٤) في (ب): منفية.

والجواب عن الرابع: أن ما ذكروه إنما يصح ويستمر إذا كان الأفضل والأشهر بالضبط والمعرفة قد استوعب كلام الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم وسمعه من أوله إلى آخره واستغرق المجلس كله، فأما إذا جُوِّز أن يكون قد شغله عن سماع الحديث كله واستيعاب تمامه بعض الموانع من الوجوه التي فصلناها فيما تقدم، لم يمتنع أن يكون من هو دونه في الفضل والمعرفة قد سمع ما لم يسمعه، من حيث لم يتفق عليه من الصوارف عن الاستماع ما اتفق عليه، وهذا بيّن.

والجواب عن الخامس: أن ما ذكروه مما كان يفعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم من استئناف الحديث عند حضور بعض أصحابه احتياط [1] لا يعترض ما ذهبنا إليه؛ لأن ذلك ليس بمانع من أن يسمع من يحضره بعض الحديث، ويذهب عن سماع شيء منه لقاطع يقطعه عن ذلك من الوجوه التي بيناها.

والجواب عن السادس: أن ما ذكروه لو قدح في الانفراد بالزيادة، لقدح في الانفراد بالحديث كله، فإذا لم يقدح في ذلك لظهور الحال في أن الصحابة كانت تقبل الخبر ممن انفرد بروايته وتعمل عليه، على ما بيناه فيما تقدم، وإنما كانوا يلتمسون الزيادة على خبر الواحد عند أحوال مخصوصة تقتضي التهمة، أو توجب مزيد الاحتياط، وقد بينا أن الزيادة تجري مجرى الخبر المبتدأ، فإذا لم يكن ما أورده قادحا في قبول ما ينفرد به الواحد من الحديث، لم يقدح في الزيادة.

*

(١) في (ب): احتياطاً. واحتياط: خبر أن.

فصل

واعلم أن الزيادة التي يعتد بها ويعمل عليها هي الزيادة التي يتضمنها اللفظ، حتى تكون زيادة في لفظ الخبر دون معناه. فأما المعنى فلا اعتبار به في ذلك، لأن الزيادة إذا كانت لفظية وجب العمل بها، وإن اقتضت النقصان في المعنى، وإن كان أحد الخبرين يقتضي زيادة في المعنى، لم يعتد بذلك في باب الترجيح [1].

وهذه الطريقة هي التي حصلها شيخنا أبو عبد الله في الزيادة، ودل على ذلك بأن الزيادة المعتبرة التي يُؤخذ بها ويُعمل عليها هي التي يتناولها النقل، إنما يتناول

---

(١) قال أبو الحسين البصري: وإن كانت الزيادة لا تغير بناء لفظ الحديث وإعرابه كما روي من قوله أو صاعا من بر وما روي من قوله أو صاعا من بر بين اثنين فكل واحد منهما قد روى أو صاعا من بر على صورة واحدة وزاد أحدهما بين اثنين فهذه الزيادة تقبل فصارت الزيادة إنما تقبل على شروط منها أن لا يكثر عدد من لم يروها ومنها أن لاتكون مؤثرة في لفظ المزيد عليه وإعرابه أو اثرت كان راويها أضبط والشيخ أبو عبد الله يقبل الزيادة سواء أثرت في اللفظ أو لم تؤثر إذا أثرت في المعنى وقبلها قاضي القضاة إذا أثرت في المعنى دون اللفظ ولم يقبلها إذا اثرت في إعراب اللغظ وحكى أن اصحاب الحديث لا يقبلون الزيادة.

والدلالة على قبولها إذا اختصت بالشرائط المذكورة أن الراوي للزيادة ممن يجب قبول خبره ولا معارض لروايته فوجب قبولها كما لو انفرد برواية الحديث ولم يروه غيره وإنما قلنا إنه ممن يقبل لأنه مختص بالعدالة والضبط وجميع الصفات المطلوبة وإنما قلنا إنه لا معارض لروايته لأن التارك لرواية الزيادة لم ينفها لفظا ولا معنى أما أنه لم ينفها لفظا فبين واما أنه لم ينفها في المعنى فلأنه لا يمكن أن يقال إنه نفاها في المعنى إلا من حيث كان الراوي الآخر لما ساق الحديث وكان قصد استيفاؤه ثم لم يذكر الزيادة علم أنه قد نفاها وجرى مجرى أن ينفيها لفظا ويمكن أن يكون هذا الكلام دليلا له مبتدأ والجواب إنه ليس يجب أن يكون إنما لم يروها التارك لها لأنه نفاها لكن يجوز أن يكون إنما لم يروها لأنه لم يسمعها لسهو اعتراه حين تكلم بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو لشغل قلب اعتراه أو تشاغل بعطاس أو إصغاء إلى كلام آخر فاذا جاز كل ذلك بطل القول بأن التارك للزيادة قد نفاها في المعنى.المعتمد ٢ / ١٢٩.

اللفظ دون المعنى، وإنما يتوصل إلى المعنى من جهة اللفظ، ولهذا تجعل الزيادة بمنزلة الخبر المبتدأ، وذلك لا يصح إلا باعتبار اللفظ فقط. وبنى [١] على هذا الأصل أنه إذا روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صدقة الفطر «إن الله تعالى فرض فيها صاعا من بر» [٢]، وروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «فرض فيها نصف صاع من بر» [٣]، فالأخذ بالخبر الثاني أولى، لما يختص به من الزيادة في اللفظ. وما ذكره [٤] في باب الزيادة ووجوب اعتبارها إذا تعلقت باللفظ دون المعنى، فإنه بيّن لا شبهة فيه، للدليل الذي ذكره.

ويبين صحة ذلك: أن عمومين في حكم واحد لو كان أحدهما مطلقا والآخر مُعَقَّبا باستثناء، لكان الأخذ بما يتضمن الاستثناء أولى، وإن كان الآخر يقتضي زيادة من جهة المعنى.

---

(١) أي: شيخه أبو عبد الله.

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: فرض زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر وأنثى من المسلمين.
أخرجه البخاري في صحيحه ج٢/ ص٥٤٧/ ح١٤٣٢. ومسلم في صحيحه ج٢/ ص٦٧٧/ ح٩٨٤. والنسائي في سننه ج٣/ ص١٩٠/ ح١٥٨٠. والترمذي في سننه ج٣/ ص٦٠/ ح٦٧٣. وابن ماجه في سننه ج١/ ص٥٨٤/ ح١٨٢٥. وأبو داود في سننه ج٢/ ص١١٢/ ح١٦١١. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٢/ ص٥/ ح٤٤٨٦. ومالك في الموطأ ج١/ ص٢٨٤/ ح٦٢٦.

(٣) عن ثعلبة بن أبي صعير عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أدوا زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو نصف صاع من بر أو قال قمح عن كل انسان صغير أو كبير ذكر أو أنثى حر أو مملوك غني أو فقير. أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢ / ٤٥. وأبو داود في سننه ج٢/ ص١١٣/ ح١٦١٧. والدارقطني في سننه ٢/ ص١٤٤/ ح٢٥. والبيهقي في سننه الكبرى ج٤/ ص١٦١/ ح٧٤٧٠ ج٣/ ص٣١٣/ ح٥٧٦٧. وأحمد (١/ ٢٢٨). والنسائي (٣/ ١٩٠) و (٥/ ٥٢). وابن أبي شيبة في مصنفه.

(٤) في (ب): وما ذُكر.

فأما ما قاله في خبري صدقة الفطر خصوصا، فإنما يستمر إذا تساوى الخبران من سائر الوجوه، فأما إذا أمكن ترجيح خبر الصاع الواحد على الخبر الآخر من وجوه أخر، لم يمتنع أن يكون الأخذ به أولى.

وذكر أيضا أن الزيادة إنما يعتد بها إذا أفادت حكما شرعيا؛ لأنها إذا لم تفد ذلك فلا يصح إجراؤها مجرى الخبر المبتدأ، إلا أن ترد على سبيل التأكيد فتتضمن فائدة، إذ لا يمتنع أن يكون للعبادة الشرعية التي يرد فيه [١] التأكيد من الحكم ومزيد [٢] الثواب أو العقاب ما لا يكون لغيرها، وهذا صحيح إذا قصد به الزيادة التي يجب قبولها والعمل بها، فإن قصد بالكلام ما لا يجب قبوله ولا رده من الزيادة، وتجري مجرى سائر ما ينقل، فلا فصل بين أن تكون مفيدة لحكم شرعي، أو غير مفيدة له، نحو أن تكون الزيادة متضمنة لذكر سبب الحكم أو الوقت [٣]، وما يجري مجرى ذلك مما لا يتغير [٤] به التكليف، وإن كان يبعد أن يوجد في أخبار العبادات زيادة لا تفيد حكما شرعيا، ولا تجري مجرى التأكيد، إذ لا يجوز أن يحصل فيها من الزيادة ما يجري مجرى اللغو.

واعلم أن هذه الزيادة تنقسم قسمين:

أحدهما: أن تكون الزيادة متصلة بالمزيد عليه، حتى أنها لو حذفت من الحديث لوجب تغير الكلام فيما يتعلق بالإعراب أو غير ذلك.

والثاني: أن تكون الزيادة منفصلة عن المزيد عليه، حتى لا يتغير ولا يختل نظامه

---

(١) كذا في المخطوطين. ولعلها: فيها.

(٢) في (أ): في مزيد.

(٣) سقط من (ب): الوقت.

(٤) في (ب): لا يغير.

بحذف الزيادة، فإذا كانت الزيادة من قبيل الأول، فلا بد من حمل حال أي الراويين (على الغلط والسهو، أو ما يجري مجرى ذلك، إذ لا يمكن أن يقال في ذلك أن أحد الراويين)[١] سمع المزيد عليه دون الزيادة، وأن الآخر سمع الحديث بتمامه. وإن كانت من قبيل الثاني صح فيها ما رتبنا عليه الكلام في أول المسألة، ليحمل أمر[٢] كل واحد منهما فيما رواه على السلامة، فيقال أن: أحدهما سمع المزيد عليه دون الزيادة، فلم ينقلها لفقد السماع وانتفاء العلم بها، والآخر سمع المزيد عليه والزيادة، فروى الخبر بتمامه كما سمعه.

ومثال الأول: كخبر الصاع في صدقة الفطر، وخبر نصف صاع الذي هو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «نصف صاع من بر»[٣]، لأن هذه الزيادة متصلة بالخبر أيضا لا يقتضي[٤] حذفها تغير اللفظ، فلا يمكن أن يقال فيهما: إن الخبرين واحد، وإن الزيادة اختص بسماعها بعض الرواة دون بعض.

ومثال الثاني: ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «أو صاعا من بر بين اثنين»[٥]، لأن هذه الزيادة منفصلة عن المزيد عليه، وحذفها لا يقتضي تغير

---

(١) سقط من (أ): مابين القوسين. إلا أن النص هكذا: فلا بد من حمل حال إحدى الروايتين... إن أحد الروايتين سمع. وما أثبته إجتهاد.

(٢) في (أ): ليحمل من.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) في (ب): بالخبر إتصالا يقتضي ــ لعل الناسخ أخطأ في التقدير فقرب (لا) من أيضا. ثم قرأها: إتصالا. سيما وقد سبقها كلمة (متصلة). والله أعلم.

(٥) عن عبد الله بن ثعلبة، أو ثعلبة بن عبد الله، عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صاع من بر أو قمح بين كل اثنين عن كل صغير أو كبير، ذكر أو أنثى، غني أو فقير فأما غنيكم فيزكيه الله تعالى به، وأما فقيركم فيرد الله تعالى عليه أكثر ما أعطى. الآحاد والمثاني ٤ / ٤٣٢. وفي لفظ: أدوا صاعًا من تمر أو صاعًا من قمح بين اثنين أو صاعًا من شعير عن كل واحد صغيرٍ وكبيرٍ. أخرجه

الكلام، فيجب أن يعتبر في باب الزيادة التي يتضمنها الخبر الوجوه التي بيناها وحققناها.

*

أحمد (٥/ ٤٣٢، رقم ٢٣٧١٣)، والدارقطني (٢/ ١٥٠)، والضياء (٩/ ١١٩، رقم ١٠٨)، والطبراني (٢/ ٨٧، رقم ١٣٨٩).وعبد الرزاق (٣/ ٣١٨، رقم ٥٧٨٥).

فصل [١]

ومما يتصل بالمسألة التي تقدمت الخلاف في الراوي إذا روى حديثا متصلا ورواه غيره من الثقات منقطعا مرسلا.

فقد ذهب نفر من أصحاب الحديث إلى أن اتصاله لا يقبل، بل يكون حكمه حكم المرسل. وعند المحصلين من الفقهاء والمتكلمين أن الراوي إذا كان ثقة ضابطا وأوصل ما يرويه وجب قبوله منه، ولم يؤثر في كونه متصلا إرسال غيره له [٢].

واحتج من ذهب إلى القول الأول في ذلك بأن الحديث لو كان متصل الإسناد لسمعه سائر الحفاظ كما سمعه هذا الواحد، وعرفوا ذلك كما عرفه، فلم يكونوا

---

(١) في (أ): مسألة.

(٢) قال الزركشي: مسألة الحديث يرويه بعضهم مرسلا وبعضهم متصلا إذا اختلف الثقات في حديث فرواه بعضهم متصلا وبعضهم مرسلا فهل الحكم للوصل أو الإرسال أو للأكثر أو الأحفظ أقوال أحدها أن الحكم لمن وصل وجزم به الصيرفي فقال إذا أرسل سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم ووصله أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فالحجة لمن وصل إذا كان حافظا هذا قول الشافعي وبه أقول انتهى وحكى القاضي أبو بكر في التقريب فيه اتفاق أهل العلم وبه جزم القاضي أبو الطيب قال والمرسل تأكيد له وصححه الخطيب البغدادي وقال ابن الصلاح إنه الصحيح في الفقه وأصوله وسئل البخاري عن حديث لا نكاح إلا بولي وهو حديث اختلف فيه على أبي إسحاق السبيعي رواه شعبة والثوري عنه عن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم متصلا فحكم البخاري لمن وصله وقال الزيادة من الثقة مقبولة هذا مع أن مرسله سفيان وشعبة وهما ما هما والثاني أن الحكم لمن أرسله وحكاه القاضي أبو بكر في التقريب والخطيب عن أكثر المحدثين والثالث أن الحكم للأكثر فإن كان من أسنده أكثر ممن أرسله فالحكم للإرسال وإلا فالوصل والرابع أن الحكم للأحفظ وعلى هذا لو أرسل الأحفظ فهل يقدح ذلك في عدالة من وصله أم لا قولان أصحهما وبه صدر ابن الصلاح كلامه المنع قال ومنهم من قال يقدح في سنده وفي عدالته وفي أهليته والخامس قاله إلكيا الطبري إنه بمثابة الزيادة من الثقة فيقدم الوصل بشرطين أن لا يكون الحديث عظيم الوقع بحيث يزيد الاعتناء به وأن لا يكذبه راوي الإرسال. البحر المحيط في أصول الفقه ٣ / ٣٩٥-٣٩٦.

يرسلونه، وفي إرسالهم دلالة على أنه غير متصل في الأصل.

والذي يدل على صحة القول الثاني وفساد الأول: أن الراوي إذا كان من الضبط والأمانة على حال توجب قبول سائر ما يرويه، وجب أن يقبل منه، هذا [١] الذي رواه متصلا، إذ العلة التي من أجلها وجب قبول سائر ما يرويه حاصلة فيه، فإرسال غيره إياه لا يوجب القدح فيما رواه وسمعه، كما أن ترك غيره رواية زيادة في الحديث الذي انفرد هو بتلك الزيادة لا يمنع من قبولها منه، على ما بيناه في المسألة التي تقدمت، بل الشبهة في هذه المسألة أقل من الشبهة فيها، لأن التارك لرواية الزيادة في الحديث لا بد من حمل أمره على بعض الإغفال وأنه لم يسمعها، واختص بسماعها من انفرد بروايتها دونه، وليس كذلك حال من أرسل ما أوصله غيره، لأن ذلك لا يوجب القطع على أنه لم يروه إلا منقطعا ولم يسمعه متصلا، بل يجوز أن يكون قد سمعه على وجه الاتصال كما سمعه غيره، ولكنه [٢] ذكر من سمع منه لبعض الأغراض. ألا ترى أنه قد كان في الصحابة من يرسل ما سمعه متصلا كأبي هريرة، فإنه روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من أصبح جنبا فلا صوم له»، فلما خولف في ذلك وصله وأخبر بأنه سمعه من الفضل بن العباس [٣] عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد روي ما يجري هذا المجرى عن غيره [٤].

ويبين صحة ما ذكرناه أن من روى هذا الحديث مرسلا لو رواه متصلا لوجب القبول منه، فإذا رواه غيره على وجه الاتصال وجب القبول منه أيضا، لمشاركته إياه في الصفات التي توجب كونه عليها قبول حديثه.

---

(١) في (أ): وهذا.

(٢) سقط من (أ): لكنه.

(٣) في (أ): بن عباس.

(٤) سبق تخريجه.

فإن قال قائل: إنما جعلنا إرسال من رواه مرسلا قادحا في روايته متصلا، لأن إرساله إياه قد صار معارضا لاتصاله، فوجب أن تضعف روايته.

قيل له: لا يجوز أن يكون إرساله معارضا للاتصال، إذ ليس فيه نفي لسماع من أوصله، فكيف يكون نفيا لذلك؟! ونحن نجوّز أن يكون قد سمعه متصلا كما سمعه الآخر، وإنما حذف ذكر من سمع منه من حيث لم يجب أن يذكره [١] لبعض الأغراض، إما استصغارا لسنه، أو لأنه من أهل زمانه، أو لأنه قد سمع ممن هو أعلى منه فلا يحب أن يشتهر بالأخذ عنه، فقد فعل مثل هذا كبار المحدثين، ولهذا يقول كثير منهم: حدثني الثقة ولا يسميه [٢]، ولا يمتنع أيضا أن يرويه مرسلا وإن سمعه متصلا، إذا كان الراوي ممن يعتقد أن المراسيل مقبولة كالمسانيد، ويجوز أيضا أن يكون قد نسي من سمع منه [٣]، فلذلك رواه مرسلا.

فإن قال قائل [٤]: فما قولكم في الراوي إذا روى الخبر متصلا مرة ومنقطعا أخرى، هل يجوز أن يقبل اتصاله [٥] إياه؟!

قيل له: يجب أن يقبل ذلك منه، ولا يمنع من قبول روايته إياه في بعض الأحوال منقطعا [٦]، إذ لا يمتنع أن يختار ذلك لبعض الأغراض وإن كان قد سمعه، إلا أن يكون قد اشتهر به دهره الأطول وهو يرويه منقطعا ثم رواه متصلا، فإن ذلك ربما أوجب التهمة في أمره.



---

(١) في (ب): يذكر.

(٢) سقط من (أ): ولا يسميه.

(٣) في (ب): من سمعه.

(٤) سقط من (أ): قائل.

(٥) كذا في المخطوطين. ولعلها: إيصاله.

(٦) في (ب): كرر في بعض الأحوال وسقط من (ب): منقطعا.

فصل [١]

ومما يجري هذا المجرى الخلاف في الراوي إذا روى الحديث عن بعض الصحابة مرفوعا، ورواه غيره موقوفا، ففي أصحاب الحديث من يذهب إلى أن ذلك يقدح في رواية من رواه مرفوعا، والصحيح أن ذلك لا يقدح في روايته [٢]، إذ لا يمتنع أن

---

(١) سقط من (أ): فصل.

(٢) قال أبو الحسين البصري: إذا أسند الراوي الحديث وأرسله غيره فلا شبهة في قبول من يقبل المراسيل له ومن لا يقبلها أيضا بجعله مسندا لأن عدالة المسند تقتضي ذلك إذا لم يعارضها معارض وليس في إرسال المرسل ما يعارض إسناده لأنه يجوز أن يكون إنما أرسل غيره الخبر لأنه سمعه مرسلا وسمعه هذا مسندا أو لأنه سمعه المرسل مسندا ثم نسي راويه بعينه وعلم ثقته في الجملة فأرسله لهذا الوجه أو أرسله لمعرفته بثقة من رواه بعينه وأما إذا أرسله هو في وقت آخر فان ذلك لا يمنع من جعله مسندا أيضا لأنه يجوز أن يرسله في وقت آخر لهذه الأمور. وأما إذا وصل الراوي الحديث بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ووقفه الآخر على صحابي فانه يجعل متصلا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لجواز أن يكون بعض الصحابة سمع ذلك الخبر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرواه مرة عنه وذكره مرة اخرى عن نفسه على سبيل الفتوى فسمعه بعض الناس يسنده إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسمعه الآخر يفتي به عن نفسه فرواه كل واحد منهما على ما سمع ويجوز أن يكون أحد الراويين سمع الصحابي يسند الخبر إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم نسي أنه أسنده إليه وتوهم أنه ذكره عن نفسه فجعله موقوفا عليه. فأما إذا وصل الراوي الحديث بالنبي مرة وجعله هو موقوفا على بعض الصحابة مرة فانه يجعل أيضا متصلا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لجواز أن يكون سمعه من الصحابي تارة عن نفسه وتارة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويجوز أن يكون سمعه متصلا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم نسي أنه سمعه متصلا فرواه موقوفا فان كان الراوي وقفه وأرسله زمانا طويلا ثم أسنده أو وصله بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه يبعد أن ينساه هذا الزمان الطويل ثم يذكره إلا أن يكون عنده كتاب يرجع إليه فيذكر به ما ينسيه الزمان الطويل. المعتمد ٢ / ١٥١- ١٥٢.

يكون الصحابي [١] قد سمع ذلك الحكم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيرويه مرة عنه، ويذكر الحكم مطلقا أخرى، فيسمعه منه أحد الراويين مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويرويه الآخر موقوفا، فيروي كل واحد منهما كما سمعه.

وما حكيناه من احتجاج القوم لما ذهبوا إليه فإنه في نهاية البعد؛ لأن من روى الخبر مرسلا وقد رواه غيره متصلا لا يمتنع أن يكون قد سمعه متصلا ممن سمعه غيره أو من سواه، ثم نسي من سمعه منه فلذلك أرسله، أو لأنه لم يحب أن يذكره لبعض الأغراض التي قدمنا ذكرها، ولا يبعد أيضا أن يكون الحديث وقع إليه مرسلا، ويكون غيره قد سمعه متصلا، وكل هذا يبين سقوط هذه الشبهة وضعفها.



(١) في (أ): الصحابة.

مسألة: اختلف [(١)] أهل العلم في قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى من العبادات كالوضوء من مس الذكر، وما يجري مجرى ذلك، فذهب بعضهم إلى أن خبر الواحد لا يقبل فيه، وإنما يقبل ما يشيع نقله ويقع العلم به، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة، وإليه ذهب شيخنا أبو عبد الله، وحكاه عن أبي الحسن الكرخي.

وذهب الباقون إلى جواز قبول خبر الواحد فيه، كما يقبل في سائر الفروع التي لا تعم بها البلوى، وإليه ذهب أصحاب الشافعي [(٢)].

وطريق نصرة القول الأول ما ذكره شيخنا أبو عبد الله واعتمده؛ فإنه بلغ في نصرة هذه المسألة نهاية ما في الوسع، فغاية أمر غيره ممن ينصر هذه المسألة أن يفهم كلامه وما أورده فيها، استدلالا وانفصالا عن الأسئلة والمعارضات.

وجملة ما قاله في هذا الباب: أن ما تعم به البلوى من العبادات كالوضوء من مس الذكر، والغسل من غسل الميت، والوضوء من حمله، وما يجري مجرى ذلك لا

---

(١) في (ب): واختلف.

(٢) يجدر بنا قَبْلَ الدخول في هَذِهِ المسألة أن نتعرف عَلَى المقصود من قَوْل الفقهاء: «ما تعم بِهِ البلوى)).
فمعناه عندهم: ما كثر وقوعه ويحتاج إلى العِلْم بِهِ جمِيْع الناس، وما كَانَتْ هَذِهِ صورته فإن الدواعي تدعو إِلَى أن ينقله العدد الجمّ فيكون بمثابة الخبر المتواتر أو المَشْهُوْر، ووروده بخبر الآحاد ريبة توجب التوقف في قبول الخبر وهذا ما جنح إليه الحنفية.
اعلم أن العلماء قد اختلفوا في العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى فذهب جمهور العلماء إلى أنه مقبول كغيره من الأخبار وقال جمهور الحنفية ومنهم الكرخي أنه غير مقبول انظر نهاية السول ٣/ ١٧٠ .إحكام الأحكام للآمدي ٢/ ١٦٠ روضة الناظر ١١٤ البرهان ٦٦٥ ١٢٧ .أصول السرخسي ١/ ٣٦٨، والفصول في الأصول ٣/ ١٤، وكشف الأسرار ٣/ ١٦، والتيسير والتحرير ٣/ ١١٢، وفواتح الرحموت ٢/ ١٢٨.

يقبل فيه خبر الواحد، وفصل [١] بين هذه المسائل وبين سائرها مما يقبل فيه خبر الواحد، كأحكام الحيض والوضوء من القيء والرعاف، ووجوب الوتر، والمشي خلف الجنازة أو أمامها، بأن قال: أما أحكام الحيض فليست مما يعم به البلوى؛ لأن أحوال النساء تختلف فيها، وإنما تعم البلوى في مفارقة الحيض للطهر بحكم يختص به دونه، وهذا فقد شاع النقل فيه، وظهر ظهورا وقع به العلم. والقيء والرعاف فليسا أيضا [٢] مما تعم به البلوى، فلا يمتنع قبول خبر الواحد في حكمهما.

وأما وجوب الوتر فهو صفة من صفات العبادة، والعبادة التي تعم بها البلوى فالنقل في ثبوتها يجب أن يكون شائعا، فأما صفتها فلا يجب أن يشيع نقلها، وكون الوتر صلاة شرعية قد شاع النقل فيه ووجب العمل [٣] به. والمشي خلف الجنازة أو أمامها فقد ورد الخبر بالأمرين جميعا على الحد الذي كان يقبل [٤]. فأورد سائر ما يجري هذا المجرى من المسائل (وانفصل عنها، وقد نبهنا بما ذكرناه على طريقته في هذه المسائل) [٥]، ولم نذكر جميعها تجنباً للإطالة.

واعتمد في نصرة ما ذهب إليه على أن العبادة [٦] إذا كانت مما تعم [٧] به البلوى، فالعادة تقتضي ظهور نقلها، من حيث تدعو الدواعي إلى ذلك. كما قد جرت العادة بنقل الحوادث العظيمة التي يشترك جماعة الناس في مشاهدتها على

---

(١) سقط من (أ): وفصل.

(٢) سقط من (أ): أيضا.

(٣) في (أ): العلم.

(٤) في (ب): يفعل.

(٥) سقط من (ب): ما بين القوسين. سهواً.

(٦) في (ب): العادة.

(٧) في (ب): يعم.

وجه يشيع ويظهر لقوة الدواعي إلى ذلك، كفتنة تقع في الجامع يوم الجمعة فيتعذر إقامة الجمعة لأجلها وينصرف [١] الناس عنه، ولم يقيموا خطبة ولا صلاة، فهذه الحادثة متى وقعت وجب من طريق العادة ظهور [٢] نقلها؛ لقوة الدواعي إلى ذلك، فكذلك ما تعم به البلوى.

وإذا ثبت هذا وجب أن لا يقبل فيما تعم به البلوى ما لا يشيع نقله ولا يجب به [٣] العلم [٤] من خبرٍ واحدٍ أو اثنين؛ لأنه لو كان صحيحا لكان يرد نقله على خلاف الوجه الذي ورد في الشياع والظهور، كما لو انفرد بخبر الفتنة التي قدمنا ذكرها واحد أو اثنان، ولم يظهر النقل فيه على وجه يشيع (ويوجب العلم لم يجز قبوله؛ لوقوعه على غير الوجه الذي يجب) [٥] وقوعه عليه إذا كان صحيحا.

فبان بهذه الجملة أنه لا يجوز قبول خبر الواحد في الوضوء من مس الذكر، وما يجري مجرى ذلك مما تعم به البلوى.

فإن قال قائل: لِمَ لا يجوز أن يرد التعبد بالرجوع (إلى خبر الواحد في حكم هذه الحوادث ، وإن عمت البلوى بها ، كما ورد التعبد بالرجوع) [٦] إليه في سائر الفروع التي طريقها الاجتهاد؟! وإذا جاز أن يكون المكلف مُزاح العلة في تكليف أحكام هذه الفروع من طريق خبر الواحد، فلِم لا يجوز أن يكون مزاح العلة أيضا، بأن يتعبد بالرجوع إلى خبر الواحد فيما تعم به البلوى؟!

---

(١) في (ب): فينصرف.

(٢) في (ب): من طريق ظهور العادة.

(٣) سقط من (أ): به.

(٤) يمكن أن يؤخذ من استعمال الإمام أنهما يتعاقبان.

(٥) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٦) سقط من (أ): ما بين القوسين.سهواً.

قيل له: قد أجاب رحمه الله عن هذا بأنا لم نمنع من قبول خبر الواحد في ذلك؛ من حيث قلنا: إن المكلف لا يكون مزاح العلة فيما كلف متى تُعُبِّد بالرجوع إلى خبر الواحد فيه، ولم نوجب ظهور النقل وشياعه في ذلك لأمر يرجع إلى التكليف وإزاحة العلة فيه، وإنما أوجبنا ذلك لأجل العادة [1] واقتضائها ظهور النقل فيما يجري مجراه؛ لقوة الدواعي إليه على ما بيناه. وإذا كان الوجه الذي لأجله أوجبنا ظهور النقل فيه ما ذكرناه من العادة، دون ما ظنه السائل فيما [2] يتعلق بجواز التكليف وإزاحة العلة فيه؛ فقد بطل ما اعترض به وبان فساده.

فإن قال: إذا [3] كان عموم البلوى للحكم لا يخرجه من جواز أن يكون طريق إثباته الاجتهاد، ويجب العمل فيه على غالب الظن، كما يجب ذلك في سائر الاجتهادات، فلِمَ لا يجوز ورود التعبد فيه بخبر الواحد؟!

قيل له: قد أجاب أيضا عن هذا بأنا لسنا نمنع من جواز ورود التعبد بذلك، ولكنا وجدنا العادة قد أوجبت ظهور النقل فيما يجري مجراه، فإذا وجدنا النقل فيه غير شائع؛ حكمنا بأنه لا أصل له. ومتى ثبت ذلك علمنا [4] أن التعبد فيه بخبر الواحد لم يقع [5] وإن كنا نجوّزه، فعلى هذا الوجه نمنع من الرجوع إلى خبر الواحد في ذلك.

وطريق نصرة القول الثاني: أن العبادات الشرعية قد ثبت أنها تنقسم قسمين:

---

(١) في (ب): العبادة.مصحفة.

(٢) في (ب): مما.

(٣) في (ب): فإذا.

(٤) سقط من (أ): علمنا.

(٥) في (ب): لا يقع.

أحدهما: وقع التعبد فيه بالرجوع إلى العلم فقط [١]، من دون اعتبار شرط آخر ينضاف إليه، مما يتعلق بحال المكلف من اجتهاده وقوة ظنه وما يجري مجرى ذلك، وهذا كالتعبد بأصول الشرائع التي هي الصلوات والزكاة والحج وما يجري مجراها؛ لأنّا قد علمنا أن طريق التعبد بها حصول العلم فقط، ولهذا لو ادّعا مدع صلاة أو حجا أو صوما غير ما وقع العلم به؛ لقطعنا على بطلان دعواه، وعلمنا أن التعبد لم يرد بذلك.

والثاني: فروع هذه الشرعيات التي ورد التعبد فيها بالعلم مشروطا باجتهاد المكلف وغالب ظنه، (من دون اعتبار العلم في طريقه) [٢]، كما قد علمنا وجوب الحكم على الحاكم بشهادة الشهود الذين يؤدي اجتهاده إلى قبولهم، ويحصل له الظن بعدالتهم، وكما نعلم وجوب الرجوع في أكثر الفروع إلى الاجتهاد أو خبر الواحد الموجبين لغالب الظن.

وإذا ثبت هذا فمن يدعي أن الفرع الذي يعم به البلوى لا يقبل فيه خبر الواحد، ولا بد من أن يرجع في إثبات حكمه إلى النقل الموجب للعلم؛ فليس يخلو من أن يقول ذلك من حيث يُجريه مجرى ما ذكرناه من أصول الشرائع، أو من حيث يدعي أن تكليفه لا يصح إلا بالطريق المفضي إلى العلم، أو من حيث يدعي تقرر العادة في ظهور النقل في مثله. ولا يجوز أن يلحقه بالقسم الأول، لأنا نعلم أن الشرع لم يقتض [٣] تعلقه بطريق العلم فقط، وأن فروع الشرائع لا تجري مجرى أصولها في هذا الباب، حتى يمنع من تجويز ورود التعبد به متى لم يكن طريقه موجبا

---

(١) في (أ): بالرجوع إلى العلم فيه وفي طريقه فقط.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) في (ب): يقو. مصحفة.

للعلم على الحد الذي تقرر الشرع عليه في الأصول التي ذكرناها، ولا يجوز أن يعتبر شياع النقل فيه - من حيث لا يصح التكليف إلا به - من حيث علمنا صحة التكليف في القسم الثاني وورود التعبد به، من غير أن يشيع النقل فيه، بأن يرجع ذلك إلى غالب الظن من طريق الاجتهاد وخبر الواحد، ولا يجوز أن يعتبر ذلك من حيث العادة، لأن العادة التي ادعوها تحتاج في إثباتها إلى دليل، ولا دليل على ما ادعوه من العادة [1] في ذلك، فهي غير مسلَّمة لهم.

وإذا بطلت هذه الوجوه لم يمتنع أن يكون التعبد فيما تعم به البلوى من الفروع متعلقا بالاجتهاد وخبر الواحد، لتعلقه بهما في سائر الفروع.

واعلم أنه لا وجه يمكن التعلق به في نصرة القول الأول إلا ما ذكره شيخنا أبو عبد الله من العادة [2] في وجوب ظهور النقل، فإن صحت هذه العادة فالمسألة صحيحة، وإن لم يمكن إثبات هذه العادة وجب النظر فيها؛ إذ لا شبهة في أنه لا يجب ظهور نقله، كما وجب ذلك في أصول الشرائع؛ لأنها إنما وجب ذلك فيها من حيث علمنا أنها إنما شرعت بالطريق الذي يوجب العلم، ولهذا دعا [3] النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعاء ظاهرا يوجب العلم بها [4] للكافة، والفروع لم تشرع على هذا الحد، سواء عمت بها البلوى أو لم تعم.

وقد ثبت أيضا ورود التعبد في الفروع بخبر الواحد والاجتهاد اللذين هما طريقان لغالب الظن، فلا يمكن أن يقال: إنه لو لم يظهر النقل فيه على وجه يوجب العلم لما جاز تكليفه والتعبد به، فلم يبق إلا ادعاء العادة فيه، وقد علمنا أن إثبات

---

(١) في (ب): العبادة.مصحفة.

(٢)سقط من (ب): من العادة.

(٣) في (أ): ادعا.مصحفة.

(٤) أي: الشرائع.وسقطت من (ب).

العادة من طريق القياس لا يصح، بأن يقال: إن أمرا من الأمور إذا اقتضت العادة ظهور نقله، وجب أن يتقرر مثل تلك العادة في أمر آخر، فيوجب ظهور نقله من غير أن يبين وجوب اشتراكهما في تلك العادة، وإذا صح هذا لم يجب؛ من حيث ثبت أن العادة قد اقتضت في الحوادث العظيمة كوقوع فتنة مانعة من الصلاة في الجامع يوم الجمعة وما يجري مجراها أن يشيع نقلها ويظهر؛ حتى لا يجوز أن يقبل فيها خبر الواحد والاثنين، أن يحكم فيما تعم به البلوى أن مثل تلك العادة يجب أن يكون حاصلا فيه ومقتضيا لشياع نقله وظهوره، حتى لا يجوز الرجوع فيه إلى خبر الواحد والاثنين، فقد صح بما ذكرناه أن هذه العادة مدعاة لا دليل عليها.

وإذا كان الوضوء من القيء والرعاف لا يمكن ادعاء هذه العادة في نقله؛ لم يمتنع انتفاؤها في نقل الوضوء من مس الذكر أيضا؛ لأن القيء والرعاف وإن أمكن أن يُدعا فيهما أنهما دون مس الذكر في عموم البلوى، فلا يمكن أن يُدعا من التباين والتفاوت بين الموضعين في حاجة الناس إلى معرفة حكميهما ما يوجب اختلاف العادة فيهما، وإذا كانت هذه العادة لم تحصل في نقل حكم أحد الموضعين، لم يمتنع أن لا تحصل في حكم الموضع الآخر.

ومما يوضح هذا نقل وجوب الوتر، لأن وجوبه [1] مما تعم به البلوى عندهم، ولم يجب شياع نقله ولم تحصل هذه العادة فيه. وما ذكره شيخنا أبو عبد الله في ذلك من الفصل بين نقل نفس العبادة وبين نقل صفتها فإنه يقرب من التحكم؛ لأن المقتضي لظهور نقل ما تعم به البلوى هو عموم البلوى، فلا فصل بين أن يحصل ذلك في نفس العبادة أو في صفتها، بل الصفة التي هي وجوب العبادة [2] أولى

(١) في (أ): لا وجوبه.

(٢) في (أ): العادة.

بذلك؛ لأن الحاجة إلى معرفة وجوب العبادة أمس [١] من الحاجة إلى نفسها، من حيث كانت عبادة، فادعاء العادة في ظهور نقل العبادة دون نقل وجوبها يجري مجرى التحكم.

وإذا جاز التعبد بالرجوع إلى خبر الواحد وإلى الاجتهاد فيما لا ينفك أكثر الناس من البلوى به، من أحكام الأشربة والمبايعات والأيمان وما يجري مجرى ذلك، فما المانع من التعبد بهما [٢] في حكم مس الذكر وما يجري مجراه؟! ولِمَ لا يجوز أن يعلق تعبد بعض المكلفين في ذلك بخبر الواحد، ويتعبد بعضهم بالرجوع فيه إلى فتوى المجتهدين؟! فيغني ذلك عن شياع النقل وظهوره، وما ذكرناه ينبِّه على طريقة النظر في المسألة.

*

---

(١) في (ب): ليس. مصحفة.

(٢) في (أ): فيها.

مسألة: اختلف أهل العلم في الخبر الوارد بخلاف قياس الأصول، هل يجب الأخذ بالخبر دون القياس، أو يجب العمل به دون الخبر [(١)]؟

فذهب بعضهم إلى أن القياس يقدم على الخبر ويعمل به دونه، وهذا القول محكي [(٢)] عن مالك.

وذهب عامة العلماء من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب الشافعي إلى أن الخبر يقدم على القياس ويؤخذ به.وقد نص الشافعي على ذلك. وإليه ذهب شيخنا أبو عبد الله، وحكاه عن أبي الحسن الكرخي.

وحكى عن عيسى بن أبان قول ثالث وهو: أن الراوي للخبر إذا كان مشهورا

(١) قال أبو الحسين البصري: اعلم انه إذا تقررت في الاصول أحكام معلومة ويثبت بخبر من الأخبار في شيء من الأشياء حكم مخالف لما يقتضيه قياس ذلك الشيء على تلك الاصول فمعلوم أن القياس على ذلك الشيء يوجب خلاف ما يوجبه القياس على تلك الاصول وقد اجاز أصحاب الشافعي وطائفة من أصحاب أبي حنيفة القياس على ذلك الشيء المخصوص من جملة القياس ولم يجوز الشيخ أبو الحسن القياس عليه إلا لإحدى خلال ثلاث أحدها أن يكون ما ورد خلاف قياس الاصول قد نص على علته نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه علل طهارة الهر بأنها من الطوافين علينا والطوافات قال لأن النص على العلة كالتصريح بوجوب القياس على ذلك الشيء وأحدها أن تكون الامة مجمعة على تعليل ما ورد به الخبر وإن اختلفوا في علته وأحدها أن يكون الحكم الذي ورد به الخبر موافقا للقياس على بعض الاصول وإن كان مخالفا للقياس على أصول أخر كالخبر بالتحالف في المتبايعين إذا اختلفا فانه بخلاف قياس الاصول ويقاس عليه الإجارات لأن قياسها موافق لقياس آخر من قياس الاصول وهو أنه تملك على الغير فالقول قوله فيه وذلك أنه إذا كان في الشرع أصل يبيح هذا القياس وأصل يحظره وكان الأصل جواز القياس وجب القياس وقد أجاز الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه القياس على خبر الواحد المخصص للعموم وقال محمد بن شجاع الثلجي رحمه الله إذا كان الخبر الوارد بخلاف قياس الاصول غير مقطوع به لم يجز القياس عليه فاقتضى قوله هذا أنه يجوز أن يكون مذهبه أنه إذا كان الخبر مقطوعا به جاز القياس عليه.المعتمد ٢ / ٢٦٢.

(٢) في (أ): يحكى.

بالضبط والمعرفة قدم الخبر على القياس، وإن كان فيه ضعف لم يمتنع تقديم القياس عليه.

(وحكى عن بعض الفقهاء أن تقديم أحدهما على الآخر طريقه الاجتهاد.

وتحصيل الخلاف في هذه المسألة أن يكون القياس متناولا لضد ما تناوله الخبر، نحو أن يكون أحدهما متناولا لتحليل ما تناول الآخر تحريمه بعينه، سواء كان عينا واحدة أو أعيانا كثيرة. فأما إذا كان الخبر يتناول أكثر ما تناوله القياس، فالقياس يكون مخصصا له) [١].

وإنما يقع الخلاف بين عامة الفقهاء القائلين بتقديم الخبر على القياس في أعيان الأخبار، وهل هي واردة بخلاف الأصول التي قد أجمعوا على أن أخبار الآحاد لا تقبل فيما يخالفها، أو هي واردة بخلاف قياسها؛ فيجب قبولها إذا وردت على شروطها، كخبر الوضوء من الضحك في الصلاة [٢]، وخبر الحج عن الميت [٣]،

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) عن عمران بن حصين قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: من ضحك في الصلاة قرقرة فليعد الوضوء والصلاة. سنن الدارقطني ١ / ١٦٥. وعن بن شهاب: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر رجلا ضحك في الصلاة أن يعيد الوضوء والصلاة. سنن البيهقي الكبرى ١ / ١٤٦. وقال جابر بن عبد الله إذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء. صحيح البخاري ١ / ٧٦.

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: (إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها قال نعم حجي عنها أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته اقضوا الله فالله أحق بالوفاء).

أخرجه البخاري في صحيحه ج ٢/ ص ٦٥٦/ ح ١٧٥٤. وابن حبان في صحيحه ج٩/ ص٣٠٦/ ح٣٩٩٢. والترمذي في سننه ج٣/ ص٢٧٠/ ح٩٣٠. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٤/ ص٥/ ح١٦١٧٠.

وخبر الوضوء بنبيذ التمر [١]، فإن شيخنا أبا عبد الله قد نص على أنها واردة بخلاف قياس الأصول دون خلاف الأصول.

وفصل أصحاب أبي حنيفة بين هذه الأخبار وبين خبر القرعة [٢] وخبر المصراة [٣]

---

(١) قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: وأما"النبذ" فإن أصله -في كلام العرب- الطرح، ولذلك قيل للملقوط:"المنبوذ"، لأنه مطروح مرمي به.ومنه سمي النبيذ"نبيذا"، لأنه زبيب أو تمر يطرح في وعاء، ثم يعالج بالماء.تفسير الطبري ج ٢ / ص ٤٠١).
أخرجه الترمذي في سننه ج ١/ ص ١٤٧/ ح ٨٨.وابن ماجه في سننه ج١/ ص١٣٦/ ح٣٨٥.وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص٤٠٢/ ح٣٨١٠.
وأبو يعلى في مسنده ج٩/ ص٢٠٣/ ح٥٣٠١
عن ابن مسعود قال: «سألني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما في إداوتك؟ فقلت: نبيذ.فقال: تمرة طيبة وماء طهور، قال: فتوضأ منه)).

(٢) قرع: المقارعة: المساهمة.يقال: قارعه فقرعه؛ إذا أصابته القرعة دونه.
عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه.أخرجه البخاري في صحيحه ج ٢/ ص ٩١٦/ ح ٢٤٥٣.ومسلم في صحيحه ج٤/ ص١٨٩٥/ ح٢٤٤٥.وابن ماجه في سننه ج١/ ص٦٣٣/ ح١٩٧٠.وأبوداود في سننه ج٢/ ص٢٤٤/ ح٢١٣٨.وأحمد بن حنبل في مسنده ج٦/ ص٦١/ ح٢٤٣٦٢.

(٣) التصرية: المُصَرَّاةُ هي النَاقَةُ أو البقَرَةُ أو الشَّاةُ يُصَرَّي اللَّبنُ في ضَرْعها: أي يُجمَع ويُحْبَس ولا تُحلَبُ أياما حتى يجتمعَ اللبنُ في ضَرْعها.عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من اشترى غنما مصراة فاحتلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر)).أخرجه البخاري في صحيحه ج٢/ ص٧٥٦/ ح٢٠٤٣.والنسائي في سننه ج٧/ ص٢٥٦/ ح٤٤٩١.والترمذي في سننه ج٣/ ص٥٥٣/ ح١٢٥١.وأبوداود في سننه ج٣/ ص٢٧٠/ ح٣٤٤٤.وأحمد بن حنبل في مسنده ج٢/ ص٢٤٢/ ح٧٣٠٣.ومالك في الموطأ ج٢/ ص٦٨٤/ ح١٣٦٦.

وخبر القافة [١]، فقالوا في هذه الأخبار: إنها ورادة بخلاف الأصول.

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه:

منها: إن القياس دليل لا يحتمل التأويل ولا يعترضه التخصيص، ولا تدخله الحقيقة والمجاز، والخبر يجوز عليه هذه الوجوه، فيجب أن يكون القياس أقوى منه، وإذا كان أقوى منه وجب تقديمه عليه.

ومنها: أن القياس يستند إلى الأصل الذي يقع عليه، وهو نص الكتاب أو السنة المقطوع عليها، فأصله معلوم وخبر الواحد مظنون، فيجب أن يكون القياس في القوة كأصله، وهذا يوجب كونه أقوى مما طريقه الظن.

ومنها: أن خبرين إذا تعارضا وعاضد القياس أحدهما ترك الخبر الآخر، وإنما يترك لموضع القياس، وهذا يوجب ترجيح القياس على الخبر في سائر المواضع.

ومنها: أنه قد ثبت عن الصحابة ترك الخبر لأجل القياس. كما قد روي عن علي عليه السلام أنه ترك الأخذ بخبر أبي سنان الأشجعي في قصة بروع بنت واشق [٢]. وكما روي عن ابن عباس أنه ترك خبر أبي هريرة في الوضوء مما مسته النار

---

(١) القافة جمع قائف، وهو: من يتتبع آثار الأقدام على الرمال ويعرف النسب من الشبه.عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل عليها مسرورا تبرق أسارير وجهه فقال ألم تري أن مجززا نظر آنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال هذه الأقدام بعضها من بعض.أخرجه البخاري في صحيحه ج٣/ ص١٣٠٥/ ح٣٣٦٢.

ومسلم في صحيحه ج٢/ ص١٠٨٢/ ح١٤٥٩.والترمذي في سننه ج ٤/ ص ٤٤٠/ ح ٢١٢٩.والنسائي في سننه ج٦/ ص١٨٤/ ح٣٤٩٣.وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٧٨٧/ ح٢٣٤٩.وأبوداود في سننه ج٢/ ص٢٨٠/ ح٢٢٦٧.وأحمد بن حنبل في مسنده ج٦/ ص٣٨/ ح٢٤١٤٥.

(٢) هي: بروع بنت واشق الرواسية الكلابية أو الأشجعية.مات عنها زوجها هلال بن مرة الأشجعي ولم يفرض لها صداقا، فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله لها بمثل صداق نسائها.لها ترجمة في الإصابة٨/ ٢٩، والاستيعاب رقم (١٧٩٥).

بالاجتهاد، ونبّه على طريقه [١] بأن قال: إنّا [٢] نتوضأ بالحميم [٣].

ومنها: خبر معاذ وهو أنه أخبر بأنه متى لم يجد الحكم في كتاب الله تعالى وفي سنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم عدل إلى الاجتهاد [٤] ولم يذكر خبر الواحد، فدل ذلك على أن المقدم على القياس هو نص الكتاب والسنة المقطوع عليها دون خبر الواحد، وأن القياس مقدم عليه.

والذي يدل على أن الأخذ بالخبر وتقديمه على القياس أولى: أن الخبر قد ثبت كونه أصلا للقياس ومستقلا بنفسه في إفادة الحكم، كنص الكتاب والسنة المقطوع عليها، فإذا وجب تقديم النص على القياس لهذه العلة - وهي كونه أصلا له ومستقلا بنفسه غير محتاج إلى أصل آخر في الدلالة على الحكم- وجب أن يكون خبر الواحد مثله في وجوب تقديمه على القياس.

---

(١) في (ب): على طريقته.

(٢) في (ب): إنما.

(٣) قال عطاء وسمعت ابن عباس يقول لإنسان يسأله عن الوضوء مما مست النار؟ فقال: فإن كنت متوضأ مما مست النار فإن الحميم يغتسل به. وكان لا يرى بالغسل بالحميم بأسا ويتوضأ به. مصنف ابن أبي شيبة ج ١ / ص ٣١. مصنف عبد الرزاق ج ١ / ص ١٦٨.
وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط. قال: فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ قال فقال أبو هريرة يا ابن أخي إذا سمعت حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا تضرب له مثلا. سنن الترمذي ج ١ / ص ١١٤. سنن النسائي الكبرى ج ١ / ص ١٠٤.
وعن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكل كتف شاة ثم صلى فلم يتوضأ. صحيح البخاري ج ١ / ص ٨٦. صحيح مسلم ج ١ / ص ١٨٨.

(٤) في (ب): اجتهاده.

فإن قال قائل: العلة في تقديم النص عليه أنه معلوم، وهذه [1] العلة غير موجودة في خبر الواحد؟

قيل له: ما ذكرته إن ثبت كونه علةً لم يمنع من كون ما ذكرناه علةً أيضا؛ إذ لا تنافي بين الموضعين، فأكثر ما في الباب أن نسلم العلة التي ذكرتها، فنقول: إن النص مقدم على القياس لكونه معلوما، ولكونه أصلا له [2] أو مستقلا بنفسه، فيحمل عليه خبر الواحد لمشاركته إياه في العلة الثابتة [3] إذ لا تنافي بينهما.

على أن الوصف الذي ذكرناه بكونه علة لهذا الحكم أولى من الوصف الذي ذكره السائل، وهو [4] كونه معلوماً؛ لأن كون الحكم معلوما لا يمنع من أن يعترضه القياس. ألا ترى أن الحكم الذي يعلم كونه مباحاً من جهة العقل يجعل محظورا بالقياس، وما يكون منه محظورا بالعقل يجعل مباحا به.

وهذا يبين فساد العلة التي اعتبرها السائل في كون النص مقدما على القياس وهي [5] كونه معلوما؛ إذ قد ثبت بما بيّناه أن كون الحكم معلوما لا تأثير له في المنع من الاعتراض عليه بالقياس، فيجب أن تكون علة تقديم النص ما ذكرناه.

فإن قال: قد يكون القياس أصلا لقياس آخر، كما أن خبر الواحد يكون أصلا له، فقد شاركه القياس في هذا الوجه.

قيل له: هذا غلط، لأنه لا قياس إلا وهو مفتقر إلى الأصل الذي هو الخبر،

---

(١) في (ب): في هذه.مصحفة.

(٢) سقط من (أ): له.

(٣) في (ب): الثانية.معجمة.وهي في (أ) مهملة.إلا أن السياق يدل أنها على كما أثبت.

(٤) في (أ): وهي.

(٥) في (ب): وهو.

ومتى قسنا حكما على حكم قد ثبت بقياس آخر [١]. فالخبر الذي يستند إليه القياس الأول هو أصل للقياسين جميعا، إلا أنه أصل لأحدهما من دون واسطة وللآخر [٢] بواسطة، فلا بد لكل قياس من أصل وهو الخبر [٣]، وليس كذلك الخبر لأنه مستقل بنفسه في الدلالة على الحكم، لا يحتاج إلى أصل آخر.

فإن قال: أليس المجتهد متعبدا [٤] في حكم الحادثة بأن يرجع إلى اجتهاده دون اجتهاد غيره، لما كان اجتهاده شاهدا له [٥] ودلالة على الحكم، لحال يرجع إلى نفسه ويتمكن من اختيارها بأن يراعي أمر نفسه، فصار أقوى مما يحتاج فيه إلى مراعاة أمر غيره، فكذلك القياس وخبر الواحد إذا اختلفا وجب أن يكون عمله [٦] بالقياس أولى، لأنه إنما يرجع فيما يثبته [٧] بطريقة القياس إلى اختيار حال نفسه، وهو ما يغلب على ظنه من شَبَه الفرع بالأصل الذي رده إليه، وليس كذلك خبر الواحد لأنه يحتاج إلى مراعاة حال [٨] غيره وهو الراوي له!

قيل له: إنما وجب على المجتهد أن يرجع إلى اجتهاد نفسه دون اجتهاد غيره؛ لأنه متعبد بأن يتبع دليل الحكم، فمتى رجع إلى اجتهاد نفسه كان تابعا للدليل [٩]،

---

(١) سقط من (أ): آخر.

(٢) في (أ): والآخر.

(٣) في (ب): من أصل هوالخبر.

(٤) في (أ)،(ب): متعبد.والصواب ما أثبت.

(٥) سقط من (أ): له.

(٦) في (ب): علمه.

(٧) في (ب): ثبت.

(٨) سقط من (ب): حال.

(٩) في (أ): كان الاجتهاد تابعا للدليل.

ومتى رجع إلى اجتهاد غيره كان مقلدا، فهذا هو العلة في وجوب تقديم اجتهاده على اجتهاد غيره، وليس كذلك خبر الواحد لأنه دليل قد علم وجوب الرجوع إليه في الحكم، وقد بينا أنه أقوى من القياس، من حيث كان مستقلا بنفسه وأصلا له، فلهذا قدمناه عليه.

فإن قال: لسنا ننكر كونه دليلا، ولكنا نقول: إذا تعارض الدليلان وكان أحدهما مما يحتاج المجتهد في استفادة الحكم منه إلى اعتبار (حال نفسه كان أولى من الدليل الآخر الذي يحتاج فيه إلى إعتبار) [١] حال غيره، لأن الطريق الذي يرجع (الإنسان في معرفة الحكم به إلى نفسه هو أقوى من الطريق الذي يرجع) [٢] فيه إلى غيره.

قيل له: الخبر مشارك للقياس في الوجه الذي اعتبرته [٣]؛ لأن من يعمل بخبر الواحد يحتاج إلى اعتبار حال نفسه أيضا فيه؛ لأنه متعبد بقبول ما يغلب على ظنه من الأخبار أن راويه قد استكمل الصفات التي إذا كان عليها وجب قبول خبره، فخبر الواحد إذاً من الدلالة التي يحتاج المجتهد إلى اعتبار [٤] حال نفسه فيها.

فإن قال: إذا ثبت أن خبرين متى تعارضا لم يصح تعيين أحدهما بالإسقاط دون الآخر، وإنما الواجب فيهما الرجوع إلى الاجتهاد فيما يوجب ترجيح أحدهما على الآخر، فما تنكرون من أن يكون هذا حكم الخبر والقياس إذا تعارضا؟! فيجب أن يرجع في استعمال أحدهما دون الآخر إلى الترجيح، وأن لا يعين القياس بالإسقاط دون الخبر!

---

(١) سقط من (أ): ما بين القوسين.سهواً.

(٢) سقط من (أ): ما بين القوسين.سهواً.

(٣) في (ب): إعتمدته.وهي مهملة في (أ).ولعلها: كما أُعتبرَ به.والله أعلم.

(٤) في (أ)،(ب): اختيار.ولعل الصواب ما أثبت.ويدل عليه ما سبق في الفقرات السابقة.

قيل له: إذا ثبت بما بيناه أن الخبر أقوى من القياس، وجب ترجيحه عليه في كل حال، وأن يجري خبر الواحد معه مجرى [(١)] النص مع خبر الواحد في وجوب تقديمه عليه في كل حال لمّا كان أقوى منه.

(يبين صحة هذا: أن الرجوع إلى الاجتهاد في ترجيح أحد الخبرين على الآخر الغرض به طلب قوة الأقوى منهما، فإذا ثبت بما بيناه أن الخبر أقوى من القياس وجب ترجيحه) [(٢)].

فإن قال: إنما يكون الخبر أقوى من القياس إذا كان القياس أصله خبر الواحد، فأما إذا كان القياس أصله النص، فإنه يجب أن يكون أقوى من خبر الواحد، لاستناده إلى أصل معلوم، وخبر الواحد طريقه [(٣)] الظن دون العلم، ونحن إنما نقدم القياس على خبر الواحد إذا كان أصله النص.

قيل له: لا اعتبار بما ذكرته؛ لأن الغرض بالقياس هو العمل دون العلم، وفيما يتعلق بالعمل الذي هو الغرض لا ينفصل القياس الواقع على أصل معلوم هو النص على [(٤)] القياس الواقع على طريق [(٥)] مظنون وهو خبر الواحد. ألا ترى أن المبتغى منهما بهما جميعا هو رد الفرع إلى الأصل الذي يكون شبهه به أقوى، وهذا إنما يثبت في القياسين جميعا من طريق الظن دون العلم. فقد صح أنه لا فصل بينهما فيما هو الغرض بالقياس والمبتغى منه، فانفراد أحدهما يكون أصله معلوما دون الآخر

---

(١) في (ب): وأن يجري مجرى خبر الواحد معه مجرى. كرر كلمة مجرى سهواً.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) في (ب): طريق.

(٤) في (أ): عن.

(٥) في (ب): على أصل.

لا يؤثر فيما يستفاد بالقياس، وإذا لم يؤثر في ذلك لم يجب [١] لأجله أن يكون أحد القياسين أقوى من الآخر. وهذا [٢] يبطل ما ظنه السائل.

(على أنّا إن رجحنا القياس الذي يستند إلى أصل معلوم مقطوع على ما يستند إلى أصل غير مقطوع، لم يقتض ذلك ترجيح القياس على الخبر؛ لأن خبر الواحد أيضا يستند إلى الدليل المقطوع عليه في أن العمل به واجب، واختص بأنه مستقل بنفسه في كونه دلالة) [٣].

ومما يبين أن الخبر أقوى من القياس أن تزايد الأخبار وكثرتها يوجب وقوع العلم بالمخبَر، فقد صار الخبر طريقا من طرق العلم، والقياس لا حظ له في ذلك، لأنه لا يفضي إلى العلم بتة وإن كثر وتزايد.

ومما يبين أيضا قوة الخبر: أن الخبر متى وقع العلم بصحته [دل] على صحة الحكم الذي يدل عليه من غير أن يحتاج في ذلك إلى أصل آخر، والقياس لو وقع العلم بصحته [٤] لما وقع العلم بالحكم الذي يوجبه؛ لأنّا لو علمنا شبه الفرع [٥] ببعض الأصول على القطع لما صح أن يعلم وجوب تعليق الحكم بهذا الشبه، وأن يحكم في الفرع بمثل [٦] حكم الأصل، إلا أن يكون هناك نص يدل على أن الحكم في الأصل يتبع الشبه [٧]، (على وجه يجب إلحاق الفرع به لأجله وهو ورود التعبد

---

(١) في (ب): لا يجب.

(٢) سقط من (ب): وهذا.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٤) في (ب): على صحته.

(٥) في (أ): بالفرع.

(٦) في (أ): مثل.

(٧) في (أ): الشبهة.

بالقياس) [١]، فيلزمنا [٢] أن نحكم في الفرع بحكم الأصل الذي يشبهه [٣]، فقد ثبت أن القياس لو علم صحة طريقه لكان لا يغني [٤] ذلك في استفادة الحكم منه عن [٥] أصل آخر، وليس هكذا الخبر، فقد تبين مرتبة الخبر [٦] على القياس في القوة.

والذي يدل أيضا على أن الخبر يجب تقديمه على القياس ما قد ثبت عن الصحابة مِن تركهم الاجتهاد لأجل الخبر، كما روي عن عمر أنه ترك اجتهاده في أن دية الأصابع متفاضلة، وفي أن المرأة لا ترث من دية زوجها، وفي أن الجنين إذا أسقط لم يجب فيه شيء، لأجل الأخبار التي رويت في هذه المسائل، ووافقه سائر الصحابة على ذلك ولم ينكره أحد منهم، مع شياع ذلك وظهوره فيما بينهم، فصار ذلك إطباقا منهم على تقديم الخبر على الاجتهاد.

فإن قال قائل: قد ثبت عنهم أنهم تركوا الخبر في بعض المواضع ورجعوا إلى الاجتهاد، فَلِمَ صار ما ذكرتموه بأن يكون دليلا على تقديم الخبر على القياس بأولى من أن يكون ما ذكرناه دليلا على تقديم القياس عليه؟!

قيل له: إنما كان ما ذكرناه أولى بأن [٧] يكون دليلا على ما ذهبنا إليه دون ما ذكرتم؛ لأنه ليس لعدولهم عن الاجتهاد وجه معقول إلا تقديم الخبر عليه؛ لأنهم عند سماع الخبر عدلوا عن موجب الاجتهاد إلى موجب الخبر، وليس هكذا ما

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (ب): ويلزمنا.

(٣) في (أ): شبهه.

(٤) في (ب): لوعلم صحته لما أغنى.

(٥) في (ب): على.

(٦) سقط من (ب): الخبر.

(٧) في (ب): من أن.

استدللتم به، إذ لا يمتنع أن يكون عدولهم عن الخبر لوجوه معقولة سِوى ترك الخبر لأجل الاجتهاد وتقديم الاجتهاد عليه [١]، إذ لا يمتنع أن يكون الوجه في ترك الخبر أمرا [٢] يرجع إلى حال الراوي في ضعفه أو تهمة تتوجه إليه، أو فيما يرجع إلى المتن من معارضة خبر آخر إياه، وقد دل الدليل على أن الأخذ بموجَبه أولى، وهذا كما نقول في وجوب العمل بخبر الواحد أن قبول الصحابة ما قبلوه من [٣] خبر الواحد في الحوادث يدل على وجوب العمل به؛ إذ لا وجه لرجوعهم إليه عند الحوادث إلا وقوع العلم بموجب العمل به، وردهم بعض الأخبار لا يدل على أن خبر الواحد غير مقبول إذا ورد على شروطه؛ لأن الرد يحتمل وجوها سِوى المنع من العمل بخبر الواحد [٤].

فإن قال: ما ذكرتموه وإن كان مجوزا فظاهر الحال يدل على ما نذهب إليه!

قيل له: ليس لما استشهدتم به ظاهر يُنبي عن موضع الخلاف؛ لأن ذلك إنما كان يثبت لو أنهم تركوا الخبر عند قياس حدوده، ولاح لهم وجه فعدلوا عن الخبر إليه، كما بينا أنهم عند سماع الخبر وطروقه أسماعهم عدلوا عن الاجتهاد. فأما إذا تركوا الخبر ولم يعملوا به ثم طلبوا حكم الحادثة بالرجوع إلى طريقة القياس، لم يقتض ذلك أنهم تركوا الخبر لأجل القياس وقدموه عليه.

والجواب عن أول ما احتج به من يخالفنا في المسألة: أن الوجوه التي ذكروها حاصلة في نص الكتاب وفي السنة المقطوع عليها، فإذا لم تمنع هذه الوجوه من تقديم ذلك على القياس، لم تمنع أيضا من تقديم خبر الواحد عليه. على أن ظاهر الخبر إذا

---

(١) في (ب): إذ لا يمتنع أن يكون الوجه في ترك الخبر لأجل الإجتهاد وتقديم الإجتهاد عليه.

(٢) في (أ)،(ب): أمر.والصواب ما أثبت.

(٣) سقط من (ب): من.

(٤) في (ب): بخبر الوارد.

كان متجردا عن القرائن لم تصح عليه هذه الوجوه، فلا فصل بينه وبين القياس في ذلك.

والجواب عن الثاني: أن خبر الواحد إذا ثبت وجوب العمل به، فدلالته كدلالة القياس فيما يتعلق بالعمل، وهو في كونه دلالة تستند إلى أصل معلوم، وإذا ثبت ذلك فمفارقة القياس له في أنه يقع على أصل معلوم لا تأثير له فيما يرجع إلى الحكم ودلالته عليه، فإذاً لا فرق بينه وبين خبر الواحد في هذا الوجه، وقد بيّنا اختصاص خبر الواحد بمزية تقتضي قوته عليه، من حيث كان أصلا له ومستقلا بنفسه في كونه دلالة.

فأما قولهم: إن القياس يجب أن يكون في القوة كأصله فإنه دعوى غير مسلَّمة؛ لأن كون أصله معلوما إذا كان لا يخرجه من أن يكون طريق استفادة الحكم منه الظن دون العلم، فلا تأثير لقوة أصله فيه.

والجواب عن الثالث: أن الخبرين إذا تعارضا وعاضد القياس أحدهما، فإن الخبر الآخر إنما يترك للخبر الذي عاضده القياس لا للقياس، لأن القياس لو انفرد لما ترك له الخبر، لما بيناه من قوة الخبر على القياس، وهذا يبطل ما ظنوه.

والجواب عن الرابع: أن من ترك الخبر من الصحابة في الموضع الذي تركه، إنما عدل عنه لحال يرجع إلى الراوي أو إلى المتن [1] لا لتقديم القياس عليه، بدلالة ما قد علمنا من حالهم أنهم كانوا لا يعدلون إلى الاجتهاد عن الأخبار التي رواها أعيانهم. والمشهورون [2] منهم بالعلم والضبط والأمانة، بل كانوا يتركون اجتهادهم لها، فثبت أن تركهم للخبر في الموضع الذي تركوه ليس هو لتقديم القياس عليه، ولكن للعلة التي ذكرناها.

---

(١) في (أ): إلى الراوي وإلى المتن.

(٢) في (ب): والمشهورين. مصحفة.

يبين صحة هذا: ما روي من طعن أمير المؤمنين علي عليه السلام على من روى قصة بروع بنت واشق [1] حين ترك خبره، وكذلك ابن عباس إنما ترك خبر أبي هريرة في الوضوء مما مسته النار؛ لأنه وجد الأخبار المتظاهرة مخالفة له، من حيث روى هو وغيره «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكل كتف شاة ولم يتوضأ وقام إلى الصلاة» [2]، وذكر الوضوء بالحميم لا يدل على أنه ترك الخبر، من حيث قاس ما مسته النار على الحميم؛ لأن الحكم [3] كان معلوما عنده من طريق السنة، وإنما ذكر ما ذكره تنبيها على أن الأصل المتقرر في الشريعة يشهد أيضا بخلاف ما رواه.

والجواب عن الخامس: أن خبر معاذ إن دل على ما ذهبوا إليه، دل أيضا على أن خبر الواحد لا يعمل به أصلا؛ لأنه لم يذكر في الخبر أنه يعتبر خبر الواحد ويرجع إليه، وأي وجه ذكروه في أن خبره لا يمنع من العمل بخبر الواحد وحملوه عليه أمكننا أن نتأوله عليه ونمنع من تعلقهم به في تقديم القياس على الخبر، لأنهم إن قالوا: إذا دل الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد عملنا به، وتأولنا الخبر على أن ذكر السنة متناول لخبر الواحد كتناوله للسنة المقطوع عليها، قلنا مثل ذلك في تقديم الخبر على القياس. وإن قالوا: إن خبر الواحد داخل تحت قوله: «أجتهد رأيي»، لأن خبر الواحد يحتاج في قبوله إلى الاجتهاد! قلنا مثل ذلك في تقديمه وهذا واضح.

---

(١) سقط من (أ): بنت واشق.

(٢) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أكل كتف شاة ثم صلى فلم يتوضأ. أخرجه البخاري في صحيحه ج ١/ ص ٨٦/ ح ٢٠٤. ومسلم في صحيحه ج١/ ص٢٧٤/ ح٣٥٥. والنسائي في سننه ج١/ ص١٠٨/ ح١٨٢. والترمذي في سننه ج٤/ ص٢٧٧/ ح١٨٣٦. وابن ماجه في سننه ج١/ ص١٦٥/ ح٤٨٩. وأبو داود في سننه ج١/ ص٤٨/ ح١٨٧. وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص٢٢٦/ ح١٩٨٨. ومالك في الموطأ ج١/ ص٢٦/ ح٤٨.

(٣) في (ب): وذكره في الضوء بالحميم؛ لأن الحكم.

فأما [١] ما ذهب إليه عيسى بن أبان فإنه إن أراد به أن الراوي متى لَمْ يَكُنْ - في الضبط والمعرفة على الصفة التي إذا كان عليها وجب قبول خبره -وَجَبَ ترجيح القياس عليه فإنه صحيح، لأن خبر الواحد إنما يقدم على القياس إذا كان راويه مستكملاً [٢] للصفات التي يوجب كونه عليها قبول خبره. وإن أراد بذلك أن القياس يجوز تقديمه على الخبر - مع كون الراوي على الصفة التي يوجب كونه عليها قبول خبره والعمل به، ولم يكن نقصان حاله في الضبط والمعرفة عن حال غيره مما يوجب ترك خبره والعدول عن العمل به- فإنه فاسد، وقد دللنا على فساده بما بيناه. وإن أراد بذلك أن الراوي للخبر إذا التبست حاله في كونه جامعا للشرائط التي تقتضي قبول خبره وترجح وجه الاجتهاد في ذلك، لم يمتنع أن يؤدي الاجتهاد إلى ترجيح القياس عليه والعمل بموجبه دون موجب الخبر؛ فإنه غير بعيد.

*

---

(١) في (أ): وأما.

(٢) في (أ): متكملاً.

مسألة: حكى شيخنا أبو عبد الله عن أبي الحسن الكرخي رحمهما الله أنه كان يذهب إلى أن خبر الواحد لا يجوز أن يثبت به ما يجب نفيه بالشُّبه، كالحدود والكفارات التي تجري مجراها، وما تتعلق به المقادير كسائر الكفارات وابتداء النُّصُب [١] وما يجري مجرى ذلك، وهو قول كثير من أصحاب [٢] أبي حنيفة.

وعند [٣] كثير من الفقهاء أن إثبات جميع ذلك بخبر الواحد صحيح، وهو قول أصحاب الشافعي.

وحكى شيخنا أبو عبد الله عن أبي يوسف أنه جوّز إثبات ما يجب نفيه بالشُّبه [٤] بخبر الواحد، وذكر أنه نص عليه في كتاب الرجوع عن الشهادات.

وحكى عن أبي الحسن الكرخي أنه [٥] يعتمد في نصرة القول الأول أن الحدود

---

(١) ابتداء النصب أي: نصب الزكاة - بخلاف الزيادة عليها؛ ولذلك أوجبوا في الزيادة على خمسة أوسق بحسابها، فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة أوسق لأنه فرع، ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل؛ لأنه أصل.يعني فيما إذا ماتت الأمهات من الإبل والبقر في أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الأولاد فلا زكاة عندهم في الأولاد مع شمول الحديث لها.
قال أبو الحسين البصري: فأما إذا كان أحد الخبرين يقتضي إثبات حد والآخر يقتضي نفيه فقوم رجحوا الخبر المسقط للحد لأن الحد يسقط بالشبه وبتعارض البينتين فوجب إسقاطه بتعارض الخبرين ويكون ذلك كالشبه في إسقاطه وقاضي القضاة يقول هما سواء لأن الحد إنما يسقط عن الأعيان بالشبه فأما إثباته في الجملة في الشريعة فمفارق لإثباته وإسقاطه في أعيان الأشخاص ولقائل أن يقول إن تعارض البينتين في الحد إذا كان شبهه في إسقاطه الأعيان مع ثبوته في أصل الشريعة فبأن يجب إسقاطه في الجملة إذا تعارض خبران ولم يقدم له حالة ثبوت أولى.المعتمد ٢ / ١٨٥.

(٢) في (ب): أكثر أصحاب.

(٣) في (ب): عند.

(٤) في (ب): الشبهه.

(٥) في (ب): أن.مصحفة.

إذا ثبت وجوب نفيها بالشُّبه [١]، فلو أثبتناها بخبر الواحد وهو طريق إلى الظن دون العلم، لكنا قد أثبتناها مع حصول الشبهة، لأن المظنون يجوز خلافه، وما يجوز خلافه فالشبهة قائمة فيه.

ويستدل على ذلك أيضا بأن الحدود التي هي عقوبات لا يجوز إقامتها من طريق الظن، لأنها تُفعل بمن تفعل على طريق الاستحقاق والإهانة والجزاء والنكال، ولا يجوز أن يُفعل [٢] ذلك إلا بمن يُعلم أنه مستحق، وهذا يمنع من إثباتها بخبر الواحد. فأما الكفارات وابتداء النُّصب فإنها لما كانت متعلقة بالمقادير، والمقادير لا يجوز إثباتها من طريق الظن، ولذلك لا يجوز إثباتها قياساً، (لأن طريقة القياس لا تنافي فيها) [٣]، فيجب أن يكون طريق إثباتها ما يوجب العلم دون خبر الواحد.

والذي يدل على صحة المذهب الثاني: أن الحدود إذا جاز إثباتها بالبينة مع كونها مقتضية للظن دون العلم، وجب أن يصح إثباتها بخبر الواحد من حيث كان أحد أدلة الشرع، وإن كان مفضيا إلى الظن دون العلم.

فإن قال قائل: ما استشهدتم به من إقامة الحد بالبينة لا يدل على موضع الخلاف، لأنّا إنما نمنع من إثبات أصل الحدود بخبر الواحد، والبينة لا يثبت بها أصل الحد، وإنما يثبت وقوع الفعل الذي قد علم تعلق الحد به بطريق معلوم غير مظنون، فالبيّنة إنما يرجع إليها في إثبات موضع الحد [٤] لا في إثبات الحد [٥]!!

---

(١) في (ب): وجوبها نفيها بالشبهه. مصحفة.

(٢) في (ب): يفعله. مصحفة.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٤) الذي هو الشخص المحدود يعني فعله.

(٥) سقط من (ب): لا في إثبات الحد.

قيل له: الاستشهاد بها ذكرناه من البينة على الوجه الذي قصدنا الاستشهاد به صحيح، وهو أن موضع الحد الذي هو الفعل إذا كان يثبت بالبينة التي هي طريق [١] إلى الظن دون العلم؛ فاستحقاق فاعله لإقامة الحد عليه يجب أن يكون مظنونا غير معلوم، وإذا جاز أن يرد التعبد بإقامة حد استحقاقه [٢] مظنون، جاز أيضا أن يرد [٣] بإثباته بخبر الواحد، وإن كان طريقا للظن دون العلم، وإذا كان [٤] وجوب درء الحد بالشبهة لا يمنع من إقامته على من يظن وقوع [٥] الفعل الذي يتعلق به الحد منه من طريق البينة، وإن لم يتيقن ذلك فما المانع من إثباته أصلا بخبر الواحد، وإن كان مما يجب درؤه بالشبهة.

فأما ما يدل على جواز إثبات ما يتعلق بالمقادير بخبر الواحد فهو أن سبيله سبيل سائر العبادات المحدودة التي لا تجري مجرى أصول الشرائع، وهي التي علمنا بدليل السمع أن تكليفها وقع على وجه يجب [٦] أن يكون طريقه العلم دون الظن، كالصلاة والزكاة والصيام والحج وما يجري مجراها، فإذا [٧] ثبت هذا جاز أن يرد التعبد فيما يتعلق بالمقادير بخبر الواحد، كما جاز ذلك في سائر العبادات المحدودة التي لا تجري مجرى هذه الأصول.

فإن قال قائل: وهل الخلاف إلا فيما ذكرتم؟! لأنّا نقول: إن ما يتعلق بالمقادير

---

(١) في (أ): طريقة.

(٢) في (أ): حدوده استحقاقه.

(٣) أي: التعبد.

(٤) سقط من (ب): كان.

(٥) في (ب): بوقوع. مصحفة.

(٦) في (ب): وجب.

(٧) في (أ): وإذا.

فسبيله سبيل هذه الأصول، في أن طريق التعبد به يجب أن يكون معلوماً!

قيل له: إذا ثبت ورود التعبد بخبر الواحد في الشرعيات وأنه أحد أدلة الشرع، وأن هذه الأصول التي ورد التعبد فيها بالعلم دون ما طريقه الظن، إنما خُصت بذلك ومُيِّزت عن سائر الشرعيات لعلةٍ دل السمع عليها، فإلحاق ما يتعلق بالمقادير من العبادات الشرعية بها وتمييزها عن سائر الشرعيات [١] من غير دليل سمعي يدل على ذلك لا يجوز، كما لا يجوز ذلك فيما لا يتعلق بالمقادير من سائر العبادات.

يبين صحة ما ذكرناه [٢] أيضا ما ثبت عن عمر أنه أخذ في تقدير دية الأصابع بخبر من روى له ذلك [٣] عن كتاب عمرو بن حزم، وترك اجتهاده لأجله ووافقه سائر الصحابة عليه، وكذلك ما ثبت عن أبي بكر أنه أثبت ميراث الجدة بخبر الواحد [٤] وهو مقدر.

فإن قيل: ما أثبت بالرجوع إلى كتاب عمرو بن حزم فإنه لا يكون مثبتا بخبر الواحد؛ لأن كتابه قد كان وقع العلم بان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتبه له؟!

فالجواب: أن الكتاب وإن كان معلوما على الجملة، فجميع ما فيه على التفصيل لم يكن معلوما. ألا ترى أن عمر قد كان حكم في دية الأصابع بخلاف ما فيه واعتمد اجتهاده في ذلك، وإنما استفاد الحكم الذي فيه بخبر من روى ذلك [٥] له عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(١) في (ب): السمعيات.

(٢) في (ب): ذكرنا.

(٣) سقط من (ب): ذلك.

(٤) سنن الترمذي ٤/ ٤١٩.

(٥) سقط من (أ): ذلك.

والجواب عن أول ما احتج به من يخالف في المسألة: ما ذكرناه في الدليل على صحة ما نذهب إليه من أمر البينة، وهو أنه إذا كان وجوب درء الحد بالشبهة لا يمنع من إيجابه على من لا يتيقن كونه فاعلا لما يستحقه به، وإنما يرجع في إقامته إلى طريق مظنون غير معلوم، فكذلك يجوز أن يتعبد بإثباته في الأصل بطريق مظنون.

يبين صحة هذا: أن من يخالفنا يثبت موضع الحد بالاستدلال الذي لا نسميه قياسا، وإن كان ذلك موجبا للظن دون العلم، مع وجوب درء إقامة الحد بالشبهة، فكذلك لا يمتنع إثباته في الأصل بخبر الواحد، وإن وجب درؤه بالشبهة.

فإن قال: إنما أقمتُ [1] الحد بالبينة بحصول الإجماع على ذلك، وتخصيص العلة بالإجماع جائز عندي.

قيل له: لم نورد الاستشهاد بالبينة عليك على وجه المناقضة فتنفصل بما ذكرته، وإنما أوردناه لنبين أن وجوب نفي الحد بالشبهة لا تأثير له في المنع من إثباته بما طريقه الظن، وإذا ثبت [2] أنه لا تأثير له في ذلك صح أنه لا مانع من إثبات الحد بخبر الواحد، كما لا مانع من إثبات سائر الشرائع التي لا تجري مجرى الأصول التي ذكرناها به [3].

والجواب عن الوجه الثاني: أن الحد الذي يثبت بخبر الواحد فإنه لا يقام على وجه العقوبة، كما أن ما يقام منه بشهادة الشهود لا يقصد به وجه العقوبة، وهذا غير ممتنع. ألا ترى أن الحد الذي يقام على التائب لا يقام على وجه العقوبة، وإنما يُفعل به على وجه المحنة [4]، وإن كان ما أثبتناه بخبر الواحد لو علمناه بطريق مقطوع

---

(١) في (أ): قيل.وفي (ب): أقمنا.

(٢) في (أ): بيّناه.

(٣) سقط من (ب): به.

(٤) في (أ): وإنما يفعل على وجه المحبة.مصحفة.

عليه كنا نفعله على سبيل العقوبة، وهكذا القول فيما نقيمه بالبينة، وهذا يبطل ما توهمه المخالف وبنى عليه دليله.

والجواب عما ذكره فيما يتعلق بالمقادير أنه اعتمد في ذلك دعوى غير مسلَّمة، وقد دللنا على أن الأمر بخلافه.

*

مسألة: ذهب نفر من أهل العلم إلى أن أحد الخبرين لا يرجح على الآخر بزيادة عدد من يرويه [(١)]، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي.

وعند عامة الفقهاء أنه يرجح بكثرة عدد من يرويه، وإليه ذهب شيخنا أبوعبد الله، وحكاه عن أبي الحسن الكرخي. وذكر أن أصول أصحاب أبي حنيفة تقتضي ذلك؛ لأنهم قالوا: إن رؤية هلال شوال يجب أن تثبت بأقوى مما تثبت به رؤية هلال شهر رمضان، ثم اعتبروا في هلال شوال زيادة العدد، وحكي عن أبي حنيفة أن الخبر في عزل الوكيل يجب أن يكون أقوى من الخبر في وكالته، ثم قال: يقبل في العزل خبر اثنين أو واحد إذا كان عدلا، فاعتبر زيادة العدد في القوة. وقد نص الشافعي رحمه الله على ذلك [(٢)]؛ لأنه قال في خبر أبي سعيد الخدري وعبادة بن

---

(١) قال أبو إسحاق الشيرازي: مسألة: يرجح أحد الخبرين على الآخر بكثرة الرواة في أحد المذهبين ولا يرجح في المذهب الآخر وهو مذهب بعض الناس.

لنا هو أن رواية الاثنين أقرب إلى الصحة وأبعد من السهو والغلط فإن الشيء عند الجماعة أحفظ منه عند الواحد ولهذا قال الله تعالى أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى وقال عليه السلام الشيطان مع الواحد وهو مع الاثنين أبعد فوجب أن يرجح ما كثر رواته. وأيضا فإن ما كثر رواته أقرب إلى التواتر فوجب أن يكون أولى من غيره. واحتجوا بأن في الشهادات لا يرجح بكثرة العدد فكذلك في الأخبار.

والجواب هو أن الشهادات مقدرة في الشرع فلم يرجح بكثرة العدد والأخبار غير مقدرة فرجع فيها إلى الأقوى في الظن يدلك عليه أن الشهادات لا ترجح بالسن ولا بالقرب ولا بالعلم والأخبار ترجح بذلك كله فدل على الفرق بينهما. التبصرة ١ / ٣٤٨.

(٢) قال الإمام الشافعي: أو يكون روى الحديث الذي ذهبنا إليه من وجهين أو أكثر والذي تركنا من وجه فيكون الاكثر أولى بالحفظ من الاقل أو يكون الذي ذهبنا إليه اشبه بمعنى كتاب الله أو اشبه بما سواهما من سنن رسول الله أو أولى بما يعرف أهل العلم أو أصح في القياس والذي عليه الاكثر من أصحاب رسول الله قال وهكذا نقول ويقول أهل العلم قلت فحديث عائشة أشبه بكتاب الله لأن الله يقول ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ فإذا أحل الوقت فأولى المصلين بالمحافظة

الصامت في مسألة الربا: إنه أولى من خبر ابن عباس لأنه انفرد بها رواه، وذلك الخبر قد رواه خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وذكر أيضا أن خبر عائشة في التغليس بصلاة الفجر أولى من خبر غيرها [1]؛ لأنه قد رواه معها ثلاثة [2] من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه:

منها: أن زيادة عدد الشهود إذا كانت لا تقتضي ترجيح شهادتهم على شهادة من دونهم في العدد فكذلك الخبر؛ لأن الشهادة تجري في المعنى مجرى الخبر.

ومنها: أن أحد المذهبين إذا كان لا يرجح على المذهب الآخر بكثرة القائلين به، فكذلك الخبر.

المقدم الصلاة، وهو أيضا أشهر رجلا بالثقة وأحفظ ومع حديث عائشة ثلاثة كلهم يروون عن النبي مثل معنى حديث عائشة زيد بن ثابت وسهل بن سعد.الرسالة ١ / ٢٨٥.

وقال أيضا: قال وأين هو كتاب الله قلت قال الله ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ ومن قدم الصلاة في أول وقتها كان أولى بالمحافظة عليها ممن أخرها عن أول الوقت وقد رأينا الناس فيما وجب عليهم وفيما تطوعوا به يؤمرون بتعجيله إذا أمكن لما يعرض للآدميين من الاشغال والنسيان والعلل الذي لا تجهله العقول وأن تقديم صلاة الفجر في أول وقتها عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وأبي موسى الاشعري وأنس بن مالك وغيرهم مثبت فقال فإن أبا بكر وعمر وعثمان دخلوا في الصلاة مغلسين وخرجوا منها مسفرين بإطالة القراءة.الرسالة ١ / ٢٨٩.

(١) عن عائشة قالت: (لقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الفجر فيشهد معه نساء من المؤمنات متلفعات في مروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفهن أحد).أخرجه البخاري في صحيحه ج ١/ ص ١٤٦/ ح ٣٦٥.أخرجه مسلم في صحيحه ج١/ ص٤٤٦/ ح٦٤٥.والنسائي في سننه ج١/ ص٢٧١/ ح٥٤٥.والترمذي في سننه ج١/ ص٢٨٩/ ح١٥٣.وأبوداود في سننه ج١/ ص١١٥/ ح٤٢٣.وأحمد بن حنبل في مسنده ج٦/ ص٣٧/ ح٢٤١٤٢.ومالك في الموطأ ج١/ ص٦/ ح٤.

(٢) في (ب): معها نفرٌ من.

ومنها: أن أحد الحكمين إذا كان لا يرجح على الآخر لكثرة من حكم به، فكذلك الخبر.

ومنها: أن فتيا بعض المفتين إذا كان لا يرجح على فتيا غيره لكثرة من يوافقه في فتياه، فكذلك الخبر.

والذي يدل على صحة المذهب الثاني: أن الخبر أحد طرق العلم، ولهذا إذا كثر وانتهى إلى حد مخصوص وقع العلم بمخبره [1]. فَتَزَايُد عدد من يرويه يجب أن يكون له حظ في قوة الظن.

ومن تأمل أحوال الأخبار ووقوع العلم بمخبرها علم ما ذكرناه؛ لأن السامع للخبر من مخبِرٍ واحد يقع له الظن بخبره إذا كانت أحواله سليمة، فإن أخبره آخر بمثله قوي ظنه، وكذلك على هذا الترتيب كلما زاد عدد المخبرين كان ظنه أقوى، فإذا انتهى عددهم إلى حد مخصوص وقع له العلم.

وإذا ثبت هذا فأخذ الخبرين إذا زاد عدد من يرويه على عدد من روى الخبر الآخر، وجب أن يحصل من قوة الظن ما لا يحصل بالآخر، وهذا يقتضي ترجيحه عليه.

فإن قال قائل: ولِمَ قلتم: إن قوة الظن معتبرة في باب الأخبار، فيصح ما استدللتم به؟!

قيل له: الذي يدل على ذلك وجوه:

منها: ما قد علمنا من حال الصحابة أنهم كانوا يطلبون في أخبار الآحاد التي يعملون بها قوة الظن، ويستظهرون في التماس ما يؤدي إليها باستحلاف الراوي مرة. كما روي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، وبطلب مخبر ثاني ينضاف إلى

---

(١) في (أ): العلم به.

الأول أخرى. كما روي عن أبي بكر أنه طلب عند رواية المغيرة بن شعبة ما رواه في أمر الجدة ثانيا ينضاف إليه، حتى أخبر محمد بن مسلمة بمثل خبره. وكطلب عمر عند رواية أبي موسى الأشعري خبر الاستئذان من يشهد معه بما رواه.

وسلوك هذه الطريقة معلوم من جماعتهم، وهو أنهم كانوا يرتبون أخبار الآحاد في القبول، فإذا كان الراوي من التقدم في الفضل وعظم المحل في العلم والضبط والدين على حال يحصل معها قوة الظن عند خبره؛ لم يطلبوا معه سواه واقتصروا عليه، ومتى لم تكن هذه صورته إما لحال يخصه أو يخص المخبر عنه من تهمة تلحقه فيه؛ طلبوا معه ما يقوى به الظن.

ويبين صحة هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن ذا اليدين لما أخبره بحال السهو في صلاته سأل غيره عن ذلك، وفائدة هذا السؤال طلب مزيد قوة الظن فقط.

ومنها: أنه لا خلاف في ترجيح الخبر بكون راويه أضبط للقصة التي ورد الخبر فيها من غيره، ولهذا كانت الصحابة ترجع إلى أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تَعَرُّف أفعاله التي عُلم أنهن يعرفن [١] منها ما لا يعرفه الأجانب، ولذلك رجحوا خبر عائشة في أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصبح جنبا وهو صائم على خبر أبي هريرة [٢]، ولهذا قالت عائشة حين سُئلت «هل كان رسول الله صلى الله

---

(١) في (أ): تعرفن. ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) عن أبى بكر قال سمعت أبا هريرة يقص يقول فى قصصه من أدركه الفجر جنبا فلا يصم. فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث - لأبيه - فأنكر ذلك. فانطلق عبد الرحمن وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة - رضى الله عنهما - فسألها عبد الرحمن عن ذلك - قال - فكلتاهما قالت كان النبى -صلى الله عليه وسلم- يصبح جنبا من غير حلم ثم يصوم - قال - فانطلقنا حتى دخلنا على مروان فذكر ذلك له عبد الرحمن. فقال مروان عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبى هريرة فرددت عليه ما يقول - قال - فجئنا أبا هريرة وأبو بكر حاضر ذلك كله - قال - فذكر له عبد الرحمن فقال

عليه وآله وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المائدة؟: سلوا عليا عن هذا فإنه كان لا يفارقه في سفر ولا حضر» [(١)]، وإذا ثبت أن مزية الضبط معتبرة في ترجيح الأخبار؛ ثبت أن قوة الظن معتبرة في ذلك؛ إذ لا فائدة في اعتبار حال الأضبط لما يرويه إلا حصول قوة الظن عند خبره.

ومنها: أن الناس على قولين في خبر الواحد: فمنهم من لا يقبله. ومنهم من يقبله [(٢)].

ولا خلاف بين القائلين به في ترجيحه بقوة الظن، وإن اختلفوا فيما يوجب قوته.

فإن قالوا: لو كان زيادة عدد المخبرين يوجب قوة الظن بالخبر، وجب أن تكون زيادة عدد الشهود توجب قوة الظن بالشهادة، فترجح الشهادة بذلك؟!

قيل له: زيادة عدد الشهود تقتضي قوة الظن على الحد الذي يقتضي ذلك زيادة عدد المخبرين في الخبر. ألا ترى أن شهادة مائة من النسوان الصالحات قد يحصل عندها من قوة الظن ما لا يحصل عند شهادة رجلين ولكن لا ترجح بها؛ لأن

أبو هريرة أهما قالتاه لك قال نعم.قال هما أعلم.ثم رد أبو هريرة ما كان يقول فى ذلك إلى الفضل بن العباس فقال أبو هريرة سمعت ذلك من الفضل ولم أسمعه من النبى -صلى الله عليه وسلم-.قال فرجع أبو هريرة عما كان يقول فى ذلك.قلت لعبد الملك أقالتا فى رمضان قال كذلك كان يصبح جنبا من غير حلم ثم يصوم.

(١) عن المقدام بن شريح عن أبيه قال سألت عائشة عن المسح على الخفين فقالت: إئت عليا فإنه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.أخرجه الإمام زيد في مسنده، باب المسح على الخفين.ومسلم في صحيحه ج ١/ ص ٢٣٢/ ح ٢٧٦.والبخاري في الأدب المفرد ج١/ ص٩٦/ ح٢٤٦.والنسائي في سننه ج١/ ص٨٣/ ح١٢٦.والترمذي في سننه ج١/ ص١٥٩/ ح٩٥.وابن ماجه في سننه ج١/ ص١٦١/ ح٤٧٨.وأبو داود في سننه ج١/ ص٤٠/ ح١٥٧.وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص٩٦/ ح٧٤٨.

(٢) في (ب): فمنهم من يقبله، ومنهم من لا يقبله.

الشرع قد ورد بأن المعتبر في الشهادات شروط مخصوصة فقط، وأنها إذا حصلت لم يعتبر معها مزية قوة الظن، وليس هكذا الخبر لأن الشرع ورد فيه بضد هذه الطريقة على ما بيناه.

فإن قال: إذا كان طريق الشهادة الظن دون العلم كخبر الواحد، فلِمَ لا تعتبر قوته فيها كما تعتبر في الخبر على ما تذهبون إليه؟!

قيل له: هذا موقوف على دليل الشرع، فإذا أوجب الشرع اعتبار شرائط مخصوصة في الشهادة دون ما عداها، (وحصول ما يقترن بها من الظن دون تزايده) [1]؛ وجب أن يكون الحكم بها مقصوراً عليها، وأن لا يعتبر غيرها.

فإن قال: إذا كان كثرة عدد القائلين ببعض المذاهب لا يوجب [2] قوة الظن به [3]، وإن كان عدد القائلين لو زاد حتى يصير إجماعاً عليه لوقع العلم بصحته، فكذلك لا يمتنع أن لا توجب كثرة عدد المخبرين قوة الظن بالمخبر، وإن كانت تلك الكثرة لو زادت حتى تبلغ حدا [4] مخصوصا لوقع العلم بالمخبر؟!

قيل له: الفرق بين الموضعين أن العلم الحاصل بما أجمع عليه المجمعون ليس يحصل عن أقوالهم، وإنما يحصل عن الدلالة التي دلت على أنهم لا يجمعون إلا على الحق، فلا تعلق لهذا العلم بهم وبأقوالهم. ألا ترى أن مثل هذه الدلالة [5] لو دل على حالِ واحدٍ من الناس لوقع العلم بصحة قوله، وليس هكذا سبيل الأخبار، لأن

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (أ): لا توجب.

(٣) سقط من (ب): به.

(٤) في (أ): حرا.مصحفة.

(٥) في (أ): الالة.مصحفة.

العلم الواقع بالمخبر متعلق [1] بها، وكما يعلم تعلقه بها بضرب من الكثرة، يعلم أيضا تعلق قوة الظن بها عند تزايد عدد المخبرين، ما لم يبلغوا الحد الذي يقتضي وقوع العلم بخبرهم، وهذا بَيِّن.

ومما يدل أيضا على أن الخبر يجب ترجيحه بزيادة عدد من يرويه، لما يقترن بذلك من مزيد قوة الظن؛ أن القياس يجب ترجيحه بكثرة [2] الأشباه.

والقائلون بالقياس متفقون على هذه الجملة، وإن اختلفوا في تفصيل الأشباه التي تقتضي ذلك، فإذا كانت كثرتها تقتضي قوة القياس مع أنها لا توجب العلم وإن بلغت كل حد في الكثرة، فكثرة عدد المخبرين إذا كانت توجب العلم متى بلغت حدا مخصوصا بأن تؤثر في قوة الخبر وتقتضي ترجيحه أولى.

والجواب عن أول ما احتج به من يخالفنا: أن حكم الشهادة مخالف لحكم الأخبار في الشرع؛ لأنه أوجب أن يعتبر في الشهادة شروط معينة من عدد مخصوص وجنس مخصوص ولفظ مخصوص، وأوجب [3] تعليق الحكم بها إذا حصلت هذه الشروط من دون مراعاة أمر آخر، فإذا تكاملت فيها هذه الشروط لم يعتبر مزية قوة الظن لدلالة الشرع، والخبر مخالف لها في هذا الحكم على ما بيّناه فيما تقدم.

والجواب عن الثاني: أن كثرة القائلين بالمذهب (ليست بأمارة لقوة الظن بكونه حقا؛ لأن الكثرة في القول بمذهب لا تأثير لها في كونه حقا، بل لا تأثير للاتفاق عليه في ذلك أيضا، لما بيناه من الوجه في كون ما أجمع المسلمون عليه حقا ليس هو كون الاتفاق مؤثرا فيه وطريقا إلى العلم به، بل الوجه فيه ما يصح في الآحاد كما يصح في

---

(١) في (أ): يتعلق.

(٢) في (ب): لكثرة.

(٣) في (ب): ولفظ مخصوص، وأوجب. مصحفة.

الجماعة) [١]، والعادة جارية أيضا باختيار الجمع العظيم للمذهب الفاسد، وليس كذلك الخبر، لأن حصوله أمارة للظن بصحة المخبر، (وله تأثير فيه كتأثير سائر الأمارات فيما هي أمارة فيه) [٢]. وهو طريق أيضا للعلم لأن كثرته إذا بلغت حدا مخصوصاً حصل العلم عندها بالمخبر، فقد بان الفرق بين الأخبار والمذاهب، فكيف يحمل حكم كثرة [٣] أرباب المذاهب على حكم كثرة المخبرين، والمخبرون إذا كثروا وحصلت فيهم شروط [٤] التواتر وجب القطع على صدقهم فيما أخبروا به [٥]، وأرباب المذاهب لا يمتنع اتفاقهم على الباطل بشبهة أو تقليد، وإن زادوا في الكثرة على عدد من يحصل فيهم شروط التواتر من المخبرين أضعافا مضاعفة.

والجواب عن الثالث: أن الحكم إذا نفذ ممن يصح حكمه، لم يجز في الشريعة ترجيح حكم آخر عليه، فهو بمنزلة الشهادة في هذا الباب.

والجواب عن الرابع: أن الفتيا بالمذهب [٦] أشبه منه بالخبر، فالكثرة لا تؤثر في صحته. ومن أصحابنا من قال: إن الفتيا إن رجح لكثرة المفتين لم يبعد، والوجه فيه أن قبول الفتيا من مفتي دون آخر يدخله ضرب من الاجتهاد، ولا يمنع من أن يراعى في ذلك قوة الظن، والله أعلم [٧].

❋

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين. والنص هكذا: أن كثرة القائلين بالمذهب لا يقتض قوة الظن بصحته إذ لا أمارة لهذا الظني، والعادة...

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) في (ب): وكيف يحمل كثرة.

(٤) في (أ): حصلت. وفي (ب): وحصلت شروط فيهم بشرط.

(٥) سقط من (أ): به.

(٦) في (أ): المذاهب.

(٧) سقط من (ب): والله أعلم.

مسألة: اختلف أهل العلم في الخبرين إذا كان أحدهما يفيد حظر ما يفيد الآخر إباحته، فذهب بعضهم إلى أن الواجب فيهما الاطراح وترك العمل بهما.

وذهب بعضهم إلى ترجيح ما يفيد الحظر والأخذ به [(١)].

واعلم أن تقرير [(٢)] الخلاف في هذه المسألة على الإطلاق لا يجوز عند من يُحصِّل من أهل العلم، وإنما يتقرر الخلاف فيها على شرائط مخصوصة، ونحن نذكرها ونقرر موضع الخلاف منها.

فالخبران إذا تعارضا على هذا الوجه، فإن كان أحدهما يفيد حكما شرعيا،

---

(١) قال أبو الحسين البصري: فأما إذا اقتضى أحد الخبرين الحظر واقتضى الآخر الإباحة فان أحدهما لا بد من كونه مطابقا لمقتضى العقل فيكون الناقل عنه أولى ولكن لا يمتنع أن ينظر هل للحظر وجه ترجيح كما أن النقل عن أصل العقل وجه ترجيح فان قيل قد يكون الحظر والإباحة شرعيين إذا كان حكم العقل الوجوب قيل ليس كذلك لأن الخبر الحاظر هو الناقل عن موجب العقل الذي هو الوجوب والخبر المبيح لا يعارض حكم العقل من حيث اقتضى الحسن وإنما يعارضه من حيث ينفي الوجوب ولا معارضة بينه وبين الخبر الحاظر من هذه الجهة والقول في الحظر هل هو وجه ترجيح يجري هكذا لا يخلوا الخبران اللذان أحدهما حاظر والآخر مبيح إما أن يكون لأحدهما حكم باق أو لا يكون لأحدهما حكم باق فان كان له ذلك فإما أن يكون ذلك الحكم يعلم بقاؤه بذلك الخبر أو بغيره فان لم يعلم إلا بذلك الخبر نحو أن يكون حكما شرعيا أجمع المسلمون عليه لأجل ذلك الخبر فانه يدل ذلك على ثبوت الخبر وبقائه لأنه لو لم يكن كذلك لم يثبت حكمه وإن كان ذلك الحكم الباقي يعلم بغير ذلك الخبر لم يثبت حكمه وإن كان ذلك الحكم الباقي يعلم بغير ذلك الخبر فانه لا يدل على ثبوت الحكم وصحته فلا يكون ذلك الخبر أولى من غيره نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه سئل عن مس الذكر هل فيه وضوء فقال لا هل هو إلا بضعة منك فان كون الذكر بضعة من الإنسان وإن كان باقيا فليس بقاؤه لأجل هذا الخبر فيدل على بقاء الخبر فأما إن لم يكن لأحد الخبرين حكم باق فان الشيخ ابا الحسن قال الحاظر أولى وقال الشيخ ابو هاشم وعيسى ابن أبان رحمهما الله يطرحان ويرجع المجتهد إلى غيرهما من الأدلة الشرعية أو البقاء على حكم العقل. المعتمد ٢ / ١٨٥ -١٨٦.

(٢) سقط من (ب): تقرير.

والآخر يفيد الاستمرار على ما اقتضاه حكم العقل قبل ورود الشرع فـما [(١)] يفيد الحكم الشرعي؛ يجب ترجيحه على الآخر والأخذ بموجبه، سواء كان مفيدا للحظر أو للإباحة، وهذا [(٢)] لا يجب أن يكون فيه خلاف بين أهل التحصيل.

وإن كان كل واحد منهما مفيدا لحكم شرعي، ولأحدهما حكم باق دون الآخر، وجب التمسك به وترجيحه على الآخر؛ لأنه إذا كان له حكم يثبت به فصحة [(٣)] حكمه تقتضي صحته، ولا يجوز إثبات الحكم مع نفي ما أثبته، وهذا أيضا لا يجب أن يكون فيه خلاف إلا في وجه يقوله أصحاب الشافعي؛ لأن منهم من يشترط في ذلك أن يكون حكمه لا طريق إلى إثباته إلا من جهته، فأما إذا كان ذلك الحكم يمكن أن يعلم من وجه آخر [(٤)] لم يوجب ذلك إثباته، فيعترض بهذا ما يقوله أصحاب أبي حنيفة في خبر قيس بن طلق [(٥)] عن النبي عليه السلام في «نفي الوضوء من مس الذكر»، وقوله: «هل هو إلا بضعة منك» [(٦)]، أنه وإن كان مفيدا

---

(١) في (أ): فيما.

(٢) في (ب): ولهذا.

(٣) في (ب): إذا كان حكما مثبتا به فصحة.

(٤) سقط من (أ): آخر.

(٥) قيس بن طلق بن علي بن المنذر الحنفى اليمامى تابعي ثقة وقيل: له صحبة.روى عن أبيه طلق بن علي.وروى عنه ابنه هوذة بن قيس بن طلق وأيوب بن عتبة، وسراج بن عقبة بن طلق بن على، وعيسى ابن خثيم الحنفى، ومحمد بن جابر اليماميون،.وأبوه طلق فى أصحاب النبى – صلى الله عليه وآله وسلم –.وذكره ابن حبان فى الثقات.روى له الأربعة، وأبو جعفر الطحاوى.معرفة الثقات ج ٢ / ص ٢٢١.مغانى الأخيار ج ٤ / ص ٦٠.الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ج ٢ / ص ١٤٠.تهذيب التهذيب ج ٨ / ص ٣٥٦.أسد الغابة ج ١ / ص ٩٢١.الإصابة في تمييز الصحابة ج ٥ / ص ٥٦٣.ميزان الاعتدال ج ٣ / ص ٣٩٧.

(٦) عن قيس بن طلق بن علي الحنفي، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:«و هل هو الا مضغة منه؟ أو بضعة منه؟)).أخرجه النسائي في سننه ج١/ ص١٠١/ ح١٦٥.والترمذي في سننه

لمعنى الإباحة، فإنه أولى من خبر بُسرة [(١)] وغيره في إيجاب الوضوء منه [(٢)]، لأنه وإن كان مفيدا لمعنى الحظر [(٣)]، فهذا الخبر [(٤)] له حكم باق.

فقالوا لهم: إن هذا الحكم [(٥)] وإن كان باقيا فلأنه [(٦)] معلوم بغير الخبر، فلا يجب ترجيحه لأجل هذا المعنى، فإذا لم يكن لواحد منهما حكم باق، أو كان لكل واحد منهما حكم باق مع كونهما شرعيين فهو موضع الخلاف، وقد ذهب عيسى بن أبان

ج١/ ص١٣٣/ ح٨٥. وأبوداود في سننه ج١/ ص٤٧/ ح١٨٢. والبيهقي في سننه الكبرى ج١/ ص١٣٦/ ح٦٣٤. الطيالسي (١٠٩٦)، و ابن ماجه ١/ ١٦٢ رقم (٤٨٣)، والطحاوي في شرح المعاني ١/ ٧٥ و ٧٦، والطبراني في الكبير (٨٢٣٣)، والدارقطني ١/ ١٤٨،

(١) بسرة بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب القرشية الأسدية قاله أبو عمرو وأبو نعيم. وقال ابن منده: بسرة بنت صفوان بن أمية بن محرث بن خمل بن شق بن عامر بن ثعلبة بن الحارث بن مالك بن كنانة قاله ابن منده والأول أصح. وامها سالمة بنت أمية بن حارثة بن الأوقص السلمية وهي ابنة أخي ورقة بن نوفل على النسب الأول وأخت عقبة بن أبي معيط لامه وكانت بسرة عند المغيرة بن أبي العاص فولدت معاوية وعائشة فكانت عائشة أم عبد الملك بن مروان بن الحكم. روت عنها أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وروى عنها مروان بن الحكم وسعيد ابن المسيب وغيرهم. أسد الغابة ١ / ١٣٢١. عن بسرة بنت صفوان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: (يتوضأ الرجل من مس الذكر). أخرجه النسائي في سننه ج١/ ص١٠٠/ ح١٦٣. والترمذي في سننه ج١/ ص١٢٩/ ح٨٢. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٢/ ص٢٢٣/ ح٧٠٧٦. ومالك في الموطأ ج١/ ص٤٢/ ح٨٩. وفي لفظ: من مس ذكره فليتوضأ. أخرجه مالك (١/ ٤٢، رقم ٨٩)، وابن أبى شيبة (١/ ١٥٠، رقم ١٧٢٥)، والترمذى (١/ ١٢٦، رقم ٨٢)، وأحمد (٦/ ٤٠٦ رقم ٢٧٣٣٤)، وأبو داود (١/ ٤٦، رقم ١٨١)، والنسائى (١/ ٢١٦، رقم ٤٤٧).

(٢) سقط من (ب): منه.

(٣) في (أ): مفيدا للخطر.

(٤) في (ب): هذا الحكم.

(٥) في (أ): الخبر.

(٦) في (ب): فإنه.

ومن قال بقوله إلى أن الواجب اطراحهما وترك العمل بهما، والرجوع في طلب الحكم إلى طريق سواهما، وهو قول الشافعي وإليه ذهب أبو هاشم. والذي حكاه شيخنا أبو عبد الله رحمه الله عن أبي الحسن الكرخي رحمه الله أن الحاظر منهما يجب ترجيحه على الآخر والعمل بموجبه.

واحتج من ذهب إلى القول الأول بأنّا إذا علمنا أن حكميهما لا يجوز أن يكونا قد ثبتا في وقت واحد؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يجوز أن يحكم بحظر شيء وإباحته في حال [(١)] واحدة ولا يعلم تاريخهما، فيأخذ [(٢)] بالمتأخر منهما، فاستعمالهما متعذر غير ممكن، وإذا لم يمكن ذلك لم يبق إلا أن يجعلهما كأنهما لم يردا ويطرحهما. وكان [(٣)] سبيل هذين الخبرين سبيل رجلين إذا عقدا على امرأة واحدة ولم يعلم أي العقدين تقدم [(٤)]، فإن الواجب أن يجعلا كأنهما لم يقعا، من حيث كان إيقاع العقدين عليها لا يجوز، والعلم بالمتقدم منهما غير حاصل.

وطريقة نصرة القول الثاني: أن الواجب في خطاب الله تعالى وخطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الاستعمال وترك الإلغاء ما أمكن، ولا سيما على مذهب من يقول ببنى العام على الخاص، فإنه لا بد له [(٥)] من سلوك هذه الطريقة، وإذا ثبت هذا وكان استعمال أحد الخبرين ممكنا بأن يرجح على الآخر لوجه قد دلت الأصول على الترجيح به والأخذ بموجبه وهو الحظر، إذ قد ثبت في الأصول أن الحادثة إذا حصل فيها حظر من وجه وإباحة من وجه فيرجح الحظر على الإباحة، والأخذ

---

(١) في (أ): حالة.

(٢) في (ب): لنأخذ.

(٣) في (أ): وبأن.

(٤) في (أ): أقدم.

(٥) سقط من (ب): له.

بحكمه هو الواجب، لأن رجلا لو طلق بعض نسائه ولم يدرِ أيهن طلق حَرُمْنَ عليه، وإنما وجب التحريم لأن كل واحدة منهن قد حصل فيها وجه للحظر ووجه للإباحة، فوجب تغليب الحظر وإثبات حكمه.

فإن قال قائل: ليس هاهنا وجه للحظر في كل واحدة منهن، وإنما حَرُمْنَ على الرجل لالتباس المباحة بالمحظورة!

قيل له: قد حصل في كل واحدة منهن وجه الإباحة لتيقن العقد المتقدم، وحصل وجه الحظر من حيث جوّز توجه الطلاق المتيقن وقوعه [1] إليها، ولهذا وقع الالتباس؛ إذ لو لم يكن عَرَضَ وجه للحظر [2] مقابل لوجه الإباحة؛ لكان لا مساغ للقول بأن كل واحدة منهن التبس فيها حكم الإباحة بحكم الحظر.

فإن قال: إذا كانت الإباحة متيقنة بالعقد المتقدم، فكيف يعارضها الحظر بطلاق مشكوك فيه؟!

قيل له [3]: إذا ثبت في الشرع أن وقوع الطلاق [4] المتيقن وقوعه على واحدة لا بعينها يوجب تحريم كل واحدة منهن. صار هذا وجهاً للحظر مقابلا للإباحة. والكلام في أن الطلاق المشكوك على هذا الوجه لم يؤثر في الإباحة الثابتة بعقد متيقن كلام في مسألة أخرى، فأما وجه الحظر فإنه ثابت بالإجماع، وهو أبين. والأصول تشهد أيضا بترجيح وجه الحظر على وجه الإباحة، ووجوب الأخذ به من جهات

---

(١) في (أ): وفرعه. ولعلها مصحفة.

(٢) في (ب): الحظر.

(٣) سقط من (أ): له.

(٤) سقط من (ب): الطلاق.

كثيرة. **منها**: قول النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم: «حلال بيّن وحرام بيّن وبينهما شبهات، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (١).

ومنها: أن التمسك بالحظر أدخل في التكليف وأقرب إلى موجبه، لما فيه من المشقة.

ومنها: أن الأخذ بالحظر فيه احتياط في مواضع كثيرة.

فإن قال قائل: هاهنا أصل آخر يعارض أصلكم، من حيث يوجب ترجيح الإباحة على الحظر والأخذ بحكمها، وإذا تعارض الأصلان لم يكن الاعتماد على أحدهما أولى من الاعتماد على الآخر، وهو أن أبا وولدا له لو ماتا بالغرق أو الهدم ولم يُعلم أيهما مات قبل صاحبه، وكان للأب أخ جعل المال للأخ، وهذا الحكم قد حصل فيه وجه للإباحة ووجه للحظر، وقد غُلِّب حكم الإباحة عليه، لأن الولد إن كان قد مات قبل الأب ثم مات الأب، فالمال كله مباح للأخ، وإن كان الأب قد مات قبل الولد وللولد من يرث مع الأخ الذي هو عم الولد، كان كل المال محظورا

---

(١) عن النُّعْمَان بْن بَشِيرٍ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهَّ صلى الله عليه وآله وسلم يَقُولُ:«حَلاَلٌ بَيِّنٌ وَحَرَامٌ بَيِّنٌ وَشُبُهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَمَنْ تَرَكَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ كَانَ لِمَا اسْتَبَانَ لَهُ أَتْرَكَ وَمَنِ اجْتَرَأَ عَلَى مَا شَكَّ فِيهِ أَوْشَكَ أَنْ يُوَاقِعَ الْحَرَامَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى وَحِمَى اللهَّ فِى الأَرْضِ مَعَاصِيهِ».أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان (٥/ ٥١، رقم ٥٧٤٢).وأخرجه أيضًا: أحمد (٤/ ٢٧١، رقم ٨٤٠٨)، والحميدى (٢/ ٤٠٨، رقم ٩١٨)، وأبو عوانة (٣/ ٣٩٨، رقم ٥٤٦٦).وبلفظ: (الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشبها استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى أوشك أن يواقعه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب).أخرجه البخاري في صحيحه ج ١/ ص ٢٨/ ح ٥٢.ومسلم في صحيحه ج٣/ ص١٢٢٠/ ح١٥٩٩.والنسائي في سننه ج٧/ ص٢٤٣/ ح٤٤٥٣.والترمذي في سننه ج٣/ ص٥١٢/ ح١٢٠٥.وابن ماجه في سننه ج٢/ ص١٣١٩/ ح٣٩٨٤.وأبوداود في سننه ج٣/ ص٢٤٣/ ح٣٣٢٩.وأحمد بن حنبل في مسنده ج٤/ ص٢٦٧/ ح١٨٣٧٣.

على الأخ، فهذا وجه للحظر في حيازة [١] كل المال، فقد ثبت اختلاف الأصول في هذا الباب؟!

قيل له: لا وجه هاهنا للحظر، لأن المال كله إنما يجعل للأخ، بأن يجعلا [٢] جميعا كأنهما ماتا في حال واحدة، وإذا كان الحكم مبنيا على هذا الأصل لم يعتبر جواز تقدم موت الولد، وإذا لم يعتبر ذلك فلا وجه للحظر. (على أن هذا الذي اعتمدوه من الأصل ليس بمجمع عليه فيمكن أن يعتمد، كما أن الأصل الذي اعتمدناه مجمع عليه، بل كثير من أعيان الصحابة على خلافه) [٣].

ومما يدل على أن حمل الخبرين على أنهما بمنزلة ما لم يرد لا يجوز: أن البيّنتين إذا تعارضتا لم يجز إسقاطهما وجعلهما كأنهما لم يكونا، لما أمكن تعليق الحكم بهما على بعض الوجوه وكذلك الخبر.

فإن قال قائل: إنما لم يجز إسقاط البينتين لأن حصول موجبيهما ممكن، إذ لا يمتنع تصرف اثنين في دار واحدة، وما يجري مجراها في حالة واحدة، ووقوع موجب [٤] هذين الخبرين في حال واحدة غير صحيح!

قيل له: حصول مُوجَبَي البينتين على الحد الذي أوجبته كل واحدة منهما في حال [٥] واحدة غير ممكن أيضا؛ لأن البينة في الأملاك إنما تقوم بإثبات الملك أو تصرف المُلاك، ولا يصح أن يثبت ملك كل واحد منهما لجميع الدار، أو تصرف كل واحد منهما في جميعها على سبيل تصرف الملاك.

---

(١) في (أ): حارية. مهملة.

(٢) في (ب): يجعل. مصحفة.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٤) في (أ): واحدة، وقوع موجب.

(٥) في (أ): حالة.

وقد حكى شيخنا أبو عبد الله عن أبي الحسن الكرخي أنه كان يحتج في ترجيح الخبر والأخذ بموجبه بجارية بين رجلين، أنها لما حصل فيها وجه الإباحة من طريق الملك، ووجه الحظر من حيث لم ينفرد ملك أحدهما وجب تغليب الحظر. وقد اعترض هذا [١] بأنه ليس هاهنا وجه للإباحة؛ لأن الموجب للإباحة هو انفراد الملك على وجه مخصوص، فإذا لم يكن الملك منفردا لم يحصل وجه الإباحة.

والجواب عن الوجه الأول الذي تعلق به من ذهب إلى القول الأول: أن أحد الخبرين إذا اختص بوجه تشهد الأصول بكونه وجها للترجيح ووجوب الأخذ بمقتضاه كما بيناه فالاستعمال ممكن، وإذا كان استعمال أحدهما ممكنا [٢] فلا وجه لاطراحهما جميعا، بل يجب العمل بأحدهما، وهو الذي دل الدليل على وجوب ترجيحه.

والجواب عن الثاني: أن ما ذكروه من عقد رجلين على امرأة واحدة لا يشبه الخبرين، إذ ليس في هذين العقدين وجه مبيح، لأن المبيح من العقد هو ما يتيقن [٣] تعلقه بمن لا عقد عليها، فإذا [٤] كان كل واحد منهما لا يتيقن فيه هذا الوجه، فليس هناك وجه للإباحة [٥]، فلذلك وجب أن يُجعلا كأنهما لم يقعا، وليس هكذا الخبران، (لأن كل واحد منهما مستقل بنفسه في إفادة الحكم، والفصل بين الموضعين ظاهر) [٦]، لأن كل واحدة من الطريقتين اللتين [٧] ذكرناهما محتملة [٨] للحظر.

❊

---

(١) في (ب): اعترض على هذا.

(٢) في (أ): ممكن. مصحفة.

(٣) في (أ): تيقن.

(٤) في (أ): وإذا.

(٥) في (ب): لإباحة.

(٦) سقط من (أ): ما بين القوسين.

(٧) في (ب): التي.

(٨) في (أ): محتملاً.

مسألة [(١)]: ومما يتصل بالمسألة التي تقدمت الكلام في الخبرين إذا كان أحدهما مثبتاً والآخر نافيا، فإن كثيراً من الفقهاء يطلق القول بأن المثبت أولى من النافي، وهذا الإطلاق لا يصح، ولا بد من مراعاة شروط فيها يقتضي ترجيح أحدهما على الآخر [(٢)].

والأصل في هذا الباب أن المثبت إن كان يقتضي بقاء الحكم على ما اقتضاه

---

(١) في (ب): فصل.

(٢) قال السرخسي: واختلف مشايخنا فيما إذا كان أحد النصين موجبا للنفي والآخر موجبا للاثبات، فكان الشيخ أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول: المثبت أولى من النافي، لان المثبت أقرب إلى الصدق من النافي ولهذا قبلت الشهادة على الاثبات دون النفي.
وكان عيسى بن أبان رحمه الله يقول: تتحقق المعارضة بينهما، لان الخبر الموجب للنفي معمول به كالموجب للاثبات، وما يستدل به على صدق الراوي في الخبر الموجب للاثبات فإنه يستدل بعينه على صدق الراوي في الخبر الموجب للنفي.
واختلف عمل المتقدمين من مشايخنا في مثل هذين النصين، فإنه روي أن رسول الله عليه السلام تزوج ميمونة رضي الله عنها وهو محرم، وروي أنه تزوجها وهو حلال، ثم أخذنا برواية من روى أنه تزوجها وهو محرم والاثبات في الرواية الاخرى، لانهم اتفقوا أن العقد كان بعد إحرامه، فمن روى أنه تزوجها وهو حلال فهو المثبت للتحلل من الاحرام قبل العقد ثم لم يرجح المثبت على النافي هنا. أصول السرخسي ٢ / ٢١.
وقال أبو الحسين البصري: وذكر قاضي القضاة رحمه الله أن الخبرين إذا كان أحدهما نفيا والآخر إثباتا وكانا شرعيين فانهما سواء. ولقائل أن يقول لا بد أن يكون أحدهما مطابقا لحكم العقل لأنه لا فعل من الأفعال إلا وله في العقل حكم إما القبح أو الحسن أو ما زاد على الحسن وليس يكون أحد الخبرين نفيا والآخر إثباتا إلا والنفي منهما نفي لواحد من هذه الأحكام والإثبات منهما إثبات لبعضها فإذن أحد هذين الخبرين واجب أن يكون مطابقا لحكم العقل. وقد مثل قاضي القضاة ذلك بما روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى في الكعبة وما روي أنه لم يصل فيها وبما روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبلها وهو صائم وما روت أم سلمة أنه ما كان يقبلها وهو صائم وليس هذا بمثال المسألة لأن القبلة ونفيها والصلاة ونفيها هي أفعال وليست بأحكام فيقال إنها عقلية او شرعية وإنما الأحكام جواز الصلاة ونفي جوازها. المعتمد ٢ / ١٨٣ - ١٨٤.

العقل، والثاني يفيد نفيه والانتقال عنه شرعا، فالنافي أولى من المثبت.

وإن كانا جميعاً يفيدان حكمين شرعيين لم يصح أيضا ترجيح المثبت على النافي، وإنما يجب طلب ترجيح أحدهما على الآخر من جهة أخرى. على أن الأكثر مما يفيد النفي الشرعي من الأخبار فإنه يكون مفيدا للإثبات في المعنى، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» [1]، لأنه وإن كان لفظه لفظ النفي، فإنه يفيد الإثبات في المعنى، من حيث دل على أن صحة النكاح مشروطة بولي وشاهدين. وكذلك القول فيما يجري هذا المجرى من الأخبار التي لفظها لفظ النفي.

فإن كان النافي يفيد انتفاء علم الراوي بالأمر الذي تناوله لفظ النفي فقط، فالمثبت يجب ترجيحه مثل ما روي [2] عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم: «أنه صلى في الكعبة» [3] (أولى من الخبر الآخر، وهو ما

---

(١) عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وآله وسلم-:«لاَ يَجوزُ نِكَاحُ إِلاَّ بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ».أخرجه البيهقى (٧/ ١٢٥، رقم ١٣٤٩٧)، والطبرانى (١٨/ ١٤٢، رقم ٢٩٩)، وسعيد بن منصور فى سننه (١/ ١٨١، رقم ٥٥٣)، والدارقطنى (٣/ ٢٢١)، وابن حبان في صحيحه (٩/ ٣٨٦، رقم ٤٠٧٥).

(٢) في (أ): فالمثبت يجب ترجيحه عليه، مثال ذلك: ما قيل أن ما روي.

(٣) عن بلال رضي الله عنه قال: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى فى الكعبة.أخرجه البخاري في صحيحه ج ١/ ص ١٨٩/ ح ٤٨٢ .ومسلم في صحيحه ج٢/ ص٩٦٦/ ح١٣٢٩ .والنسائي في سننه ج٢/ ص٦٣/ ح٧٤٩ .والترمذي في سننه ج٣/ ص٢٢٤/ ح٨٧٤ .وابن ماجه في سننه ج٢/ ص١٠١٨/ ح٣٠٦٣ .وأبوداود في سننه ج٢/ ص٢١٤/ ح٢٠٢٣ .وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص٢٣٧/ ح٢١٢٦ .ومالك في الموطأ ج١/ ص٣٩٩/ ح٨٩٥ .قال البيهقي: وروينا عن بلال، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى في الكعبة وهو أولى من قول أسامة: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل فيها فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال:» هذه القبلة «لأن بلالا شاهد مثبت فهو أولى.السنن الصغير للبيهقي ١ / ٢٠٣.

روي) [١] «أنه لم يصل فيها» [٢]. قالوا: لأن الأول أفاد علم الراوي بوقوع الصلاة، والآخر أفاد عدم علمه بذلك، وهذا أيضا لا بد من اعتبار شرط فيه يبينه من بعد، وإنما ذكرناه مثالا [٣].

وإن كان النافي يفيد بقاء الحكم على مقتضى العقل، والمثبت يقتضي حكما شرعيا يجب الانتقال به عن موجب العقل فالمثبت أولى.

وعقد الباب في هذه المسائل أن ما يفيد حكما شرعيا طارئا على حكم العقل فالعمل به أولى مما يفيد الاستمرار على حكم العقل نفيا كان أو إثباتا. وإذا تساويا في إفادة حكم شرعي لم يصح ترجيح أحدهما على الآخر بكونه مثبتا أو نافيا، فإن [٤] كان هناك دليل يقتضي ترجيح أحدهما عمل [٥] على ما يقتضه. وإذا كان أحدهما يفيد حكماً يقتضي ظاهره أن الراوي قد علم ما رواه وأخبر عن علمه بذلك، والآخر يفيد أنه لم يعلم وقوع الحكم أو الفعل، فالخبر الذي يتضمن العلم أولى من الآخر.

والذي يدل على صحة القسم الأول: أن خطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم دليل على الشرع، من حيث بُعث مبيناً للشرعيات، فمتى أمكن صرف خبره إلى الأحكام الشرعية التي لا تعرف إلا من قِبَلِه؛ كان حمله على ذلك أولى من

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) قال الإمام البخاري: قال الحميدي هذا كما أخبر بلال أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى في الكعبة. وقال الفضل لم يصل أخرجه مسلم في صحيحه ج ٢/ ص ٩٦٨/ ح ١٣٣١. والنسائي في سننه ج٢/ ص٦٣/ ح٧٤٩. والترمذي في سننه ج٣/ ص٢٢٤/ ح٨٧٤. وابن ماجه في سننه ج٢/ ص١٠١٨/ ح٣٠٦٣. وأبوداود في سننه ج٢/ ص٢١٤/ ح٢٠٢٣. وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص٢٣٧/ ح٢١٢٦. ومالك في الموطأ ج١/ ص٣٩٩/ ح٨٩٥.

(٣) في (ب): لأن الخبر الذي أفاد أنه صلى فيها أولى من الخبر الآخر.

(٤) سقط من (أ): فإن.

(٥) سقط من (ب): عمل.

حمله على ما يمكن أن يُعرف من غير جهته، وإذا صح هذا وكان أحد الخبرين يفيد ما يمكنِ معرفته لا من جهته، والآخر يفيد ما لا يعلم إلا من قِبَلِه، كان التمسك به أولى من الآخر، من حيث اختص بكونه دلالة على الشرع، (فيكون العدول عنه اطراحاً للدلالة، والآخر ليس بدليل، فيصح أن يقاومه، لأن ثبوته مشروط بأن لا يرد السمع بالمنع منه ولا مثبت ما يخالفه) [١]، ولأنه يقتضي طريقة النسخ من حيث كان ظاهره يفيد تأخر الحكم المستفاد به عن حكم الآخر.

والذي يدل على صحة القسم الثاني: أنهما إذا كانا متساويين في إفادة الحكم الشرعي وتضمن ما لا يصح معرفته إلا من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقد اشتركا في كون كل واحد منهما دليلا شرعيا، فلا وجه [٢] لترجيح أحدهما على الآخر إلا أن يكون هناك دليل يقتضي ذلك.

والذي يدل على صحة القسم الثالث: أن أحد الخبرين إذا أفاد ثبوت حكم أو وقوع فعل، وأفاد الآخر أن الراوي لم يعلم ذلك؛ فلا تعارض بين الخبرين على الحقيقة؛ لأن من يخبر [٣] بأنه لم يعلم وقوع حكم أو فعل لا يكون رادا [٤] من أخبر بأنه علم ذلك ولا مكذبا له، ويجري هذا الخبر مجرى ما لم يرو، ويجري الأخرى [٥] مجرى ما لا معارض له؛ فيجب التمسك به.

وإنما قلنا: إن الخبر المفيد للنفي [٦] الشرعي يفيد الإثبات في المعنى؛ لأن أدلة

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (أ): فلا معنى.

(٣) في (أ): لأن من عبّر.

(٤) في (أ): وإذا. مصحفة.

(٥) كذا في المخطوطين. ولعل الصواب: الآخر. والله أعلم.

(٦) في (ب): للنص.

الشرع إنما ترد لإثبات الأحكام لا لنفيها، فهو وإن ورد بلفظ النفي فالمراد به الإثبات. ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال: «لا صلاة إلا بطهور» [١]، فالمراد به: أن الصلاة إنما تكون صحيحة إذا تقدمها الطهور، فالمقصد إثبات الصلاة الصحيحة لا النفي، وأنت إذا تأملت سائر الأخبار التي تجري هذا المجرى، علمت أنها تؤول في المعنى إلى الإثبات، إلا أن يكون النافي ناسخا للحكم المتقدم، فإنه يكون مفيدا للنفي المجرد.

فأما من ذهب من الفقهاء إلى أن ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من [٢] أنه «تزوج بميمونة وهو محرم» [٣]، يجب أن يرجح على ما روي من [٤] أنه «تزوج بها وهو حلال» [٥]؛ لأن هذا الخبر أثبت حالا متجردة وأضاف النكاح إليها، والخبر الآخر أفاد نفي هذه الحال، فالمثبت لها أولى، فإنه لا يصح، لأن الإحلال يختص بأمارات (معلومة في الشرع، كما أن الإحرام يختص بأمارات) [٦] شرعية، فمن أضاف هذا العقد إلى حال الإحلال، فقد أضافه إلى حال ثابتة يقتضيها الشرع [٧]، كما أن من أضافه إلى حال الإحرام فقد أضافه إلى ما يجري هذا المجرى، فلا بد من تعارض الخبرين، وإنما يمكن ترجيح أحدهما على الآخر من غير هذا الوجه.

❊

(١) سبق تخريجه.

(٢) سقط من (ب):من.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سقط من (أ):من.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٧) في (ب): حال لايعلم ثبوتها وحصولها إلا من طريق الشرع.

مسألة: ومما يتصل بما تقدم من مسائل الترجيح الخلاف في الخبرين إذا كان أحدهما مثبتا للحد والآخر نافيا له [١]، ففي الفقهاء من ذهب إلى أن المسقط للحد أولى [٢]، واحتج فيه بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ادرأوا الحدود [٣] بالشبهات» [٤]،

---

(١) سقط من (أ): له.

(٢) قال أبو الحسين البصري: فأما إذا كان أحد الخبرين يقتضي إثبات حد والآخر يقتضي نفيه فقوم رجحوا الخبر المسقط للحد لأن الحد يسقط بالشبه وبتعارض البينتين فوجب إسقاطه بتعارض الخبرين ويكون ذلك كالشبه في إسقاطه وقاضي القضاة يقول هما سواء لأن الحد إنما يسقط عن الأعيان بالشبه فأما إثباته في الجملة في الشريعة فمفارق لإثباته وإسقاطه في أعيان الأشخاص.المعتمد ٢ / ١٨٥.

وقال الآمدي: السابع أن يكون موجب أحدهما الجلد والآخر الدرء فالداريء يكون أولى نظرا إلى ما حققناه في ترجيح ما حكمه النفي على ما حكمه الإثبات ولأن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطإ في تحقيقها على ما قال عليه السلام لأن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة ولأن ما يعترض الحد من المبطلات أكثر مما يعترض الدرء فكان أولى لبعده عن الخلل وقربه إلى المقصود ولأنه على خلاف الدليل النافي للحد والعقوبة.الإحكام للآمدي ٤ / ٢٧٢.

(٣) في (ب): الحد.

(٤) أخرجه البيهقى (٨/ ٢٣٨، رقم ١٦٨٣٩) وقال: منقطع وموقوف.قال المناوى (١/ ٢٢٧) قال الحافظ: وهو موقوف حسن الإسناد.وورد بلفظ: ادْرَأُوا الحدود بالشُّبُهات وأَقِيلوا الكرامَ عَثَرَاتِهم إلا فى حدٍّ من حدودِ الله (ابن عدى فى جزء له من حديث أهل مصر والجزيرة عن ابن عباس.ورواه مسدد فى مسنده عن ابن مسعود موقوفًا).جمع الجوامع للسيوطي ١ / ١٢٦١.وأورده السخاوى فى المقاصد (ص٣٠، رقم ٤٦) وعزاه لأبى سعد بن السمعانى فى الذيل فى ترجمة الحسين بن علي بن أحمد الخياط المقرئ.وورد بلفظ:ا دفعوا الحدودَ بكلِّ شُبْهةٍ.أخرجه ابن أبى شيبة (٥/ ٥١١، رقم ٢٨٤٩٧).وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعا).أخرجه الترمذي في سننه ج٤/ ص٣٤/ ح١٤٢٤.وابن ماجه في سننه ج ٢/ ص ٨٥٠/ ح ٢٥٤٥.وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٨٥٠/ ح٢٥٤٥.وحديث ابن عباس المرفوع: قال المناوى (١/ ٢٢٧): قال العراقى: خرجه أبو أحمد بن عدى فى جزء له من حديث أهل مصر والجزيرة من رواية ابن لهيعة عن ابن عباس، وقال الحافظ: وهذا الإسناد إن كان من بين ابن عدى

فيجب أن يجعل ما ورد بنفيه شبهة في إسقاط ما ورد الآخر بإثباته، وهذا يوجب ترجيح المسقِط عليه.

وبأن البينتين إذا كانت إحداهما موجبة للحد والأخرى مسقطة له وجب أن يعمل بما يوجب إسقاطه، فكذلك الخبران.

والصحيح أن ترجيح المسقط للحد على المثبت له لا يجوز؛ لأن المثبت له مفيد لحكم شرعي والآخر يقتضي نفيه، فالمثبت أولى أن يعمل به، إن كان الآخر يفيد مجرد النفي والاستمرار على حكم العقل. في أن الآخر [1] وإن كان يفيد حكما يتعلق بالشرع فترجيحه على الآخر لا وجه له، وأكثر ما في الباب أن يتساويا.

والجواب عن الوجه الأول الذي تعلق به من يخالفنا: أن الشبهة إنما تؤثر في حد قد استقر في الشريعة وعلم موضعه، فإذا أقدم الإنسان على فعل قد ثبت وجوب الحد فيه من طريق الشرع، وحصلت هناك شبهة يمكن درؤه بها [2]، أثَّرت الشبهة في إقامته ووجب [3] إسقاطه. (وظاهر الخبر إنما يدل على هذا؛ لأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ادرأوا الحدود» يفيد حدا مستقرا، وأن سبيله أن يسقط في الموضع الذي قد حصل فيه الشبهة) [4]، وليس [5] هذا سبيل الخبر المثبت للحد في

وابن لهيعة مقبول فهو حسن.حديث ابن مسعود الموقوف: أخرجه مسدد كما في المطالب العالية (٩/ ٥٥، رقم ١٨٥٧).

(١) كذا في المخطوطين.والعبارة قلقة، لعل بها سقطا.ولعلها هكذا: فالمثبت أولى أن يعمل به إن كان الآخر يفيد مجرد النفي والاستمرار على حكم العقل، والآخر...

(٢) في (أ): وروده.وفي (ب): به.

(٣) في (ب): ووجبت.ولعلها: وأوجبت.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٥) في (ب): فليس.

فعل من الأفعال، لأنه دليل شرعي قد اقتضى حكما شرعيا، وهو تعلق الحد بفعل مخصوص، وأبان عن كونه موضعا له، فالشبهة التي تضمنها الخبر لا يجوز أن تعترض الأدلة الشرعية؛ لأن الخبر إنما تناول حدا ثابتا لا ما بيّنه الدليل الشرعي.

وهذا هو الجواب عن الوجه الثاني؛ لأن الشبهة لمّا كانت تؤثر في إقامة حدود عُلم موضعها [1]، جُعلت البينة المعارضة للبيّنة - التي أوجبت وقوع ما يستحق به إقامة الحد - شبهةً في إقامته، فالشبهة إنما تؤثر في إقامة ما كان سبيله أن يقام من الحدود لولاها، لا في الدليل الذي بيّنها من طريق الشرع.

❋

---

(١) في (ب): إقامة حد علم موضعه.

مسألة: ومما يجري مجرى ما تقدم الخلافُ في الخبرين إذا أثبت [١] أحدهما عتاقا أو طلاقا وأفاد الآخر نفيه، فقد حكى شيخنا أبو عبد الله عن أبي الحسن الكرخي أن المثبت للعتاق أولى [٢]. واحتج في ذلك بأن البينتين إذا تعارضتا في ذلك كانت المثبتة للعتاق أولى، فكذلك الخبران، وبأن العتاق مما إذا ثبت لم يصح فيه الفسخ، فالخبر المثبت له يجب أن يكون أولى، وكذلك الطلاق.

والصحيح عندنا: أن ترجيح أحدهما على الآخر من حيث كان مفيدا للعتاق أو الطلاق [٣] لا يصح؛ لأن كل واحد منهما مفيد لحكم شرعي، فلا وجه لترجيح أحدهما على الآخر من هذا الوجه.

والجواب عن الوجه الأول الذي [٤] قد حكيناه عمن ينصر القول الأول: أن العلة في تقديم البينة المثبتة للعتاق على الأخرى أنها تفيد تجدد حكم يستند إلى العلم، وما قامت به البينة الأخرى يستند إلى انتفاء العلم، وليس هكذا الخبران إذا كان أحدهما يثبت حكم العتاق والآخر لا يثبته، لأنهما جميعا يفيدان حكمين شرعيين،

---

(١) في (أ): ثبت.

(٢) قال علي بن عبد الكافي السبكي: الرابع إذا كان أحد الخبرين مثبتا للطلاق أو العتاق وإلا حزنا فيا له فمنهم من قدم المثبت على النافي لأن الأصل عدم القيد أي قيد النكاح وقيد الرقبة فما دل على ثبوت الطلاق أو العتاق فقد دل على زوال قيد النكاح أو ملك اليمين فكان موافقا للأصل فليرجح وهذا ما جزم به المصنف ومنهم من قدم النافي لكونه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين وهذا هو الصحيح عندي وقولهم الأصل عدم القيد لا يصح مع ثبوت وجوده فإن الأصل بعد ثبوت وجوده إنما هو بقاؤه ومنهم من سوى بينهما. الإبهاج ٣ / ٢٣٥.

(٣) في (أ): لعتاق والطلاق.

(٤) سقط من (ب): الذي.

إلا أن يكون أحدهما [(١)] يفيد حكما يعلم كونه طارئا على الآخر، سواء كان ذلك في العتق أو الرق، فيرجح ما يفيد الحادث.

والجواب عن الثاني: أن كون العتاق مما لا يرد عليه الفسخ إذا ثبت لا تعلق له بأن المثبت له يجب أن يكون أولى من النافي، وكلاهما دليلان مفيدان لحكم شرعي، وقد بيّنا أن ما يعتبر في الأحكام إذا ثبت لا يجب اعتباره في الأدلة المثبتة لها.

*

(١) سقط من (أ): أحدهما.

مسألة: ومما يتصل بالخلاف في الترجيح أيضا أن أحد الخبرين إذا عمل بموجبه أكثر الصحابة هل يجب ترجيحه على الآخر الذي عمل به أقلهم [١]؟

فقد ذهب عيسى بن أبان إلى أن ما عمل به أكثرهم يجب التمسك به دون الآخر.

وحكى شيخنا أبو عبد الله عن أبي الحسن الكرخي أنه كان يذهب إلى أن عمل أكثرهم بالخبر يوجب ترجيحه.

والصحيح أن ذلك لا يوجب ترجيح أحد الخبرين على الآخر، وبهذا قال شيخنا أبو عبد الله رحمه الله.

واحتج من ذهب إلى القول الأول بأن جماعة التابعين ومن بعدهم تمسكوا بالخبر الذي رواه أبو سعيد الخدري وعبادة [٢] بن الصامت في تحريم التفاضل، ورجحوه على خبر ابن عباس [٣] وتركوا العمل به، من حيث كان أكثر الصحابة أخذوا بموجب هذا الخبر وعدلوا عن ذلك.

والذي يدل على أن عمل أكثرهم بالخبر لا يوجب ترجيحه أنه لو أوجب ذلك لكان لا يخلو من أن يكون الوجه فيه كون فعل أكثرهم حجة، أو كونه مقتضيا لقوة الظن بصحة ما عملوا به، وقد علمنا أن فعل أكثرهم ليس بحجة؛ لأن الحجة هي

---

(١) قال الزركشي: وكذلك إذا عمل بموجبه أكثر الصحابة وأنكروا على من عدل عنه فهل يدل على صحته وقيام الحجة به كحديث أبي سعيد وعبادة في الربا وتحريم المتعة فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون حجة بذلك وذهب عيسى بن أبان إلى أنه يدل على حجيته قال فهذا فرع الكلام في خلاف الواحد والاثنين هل يكون خلافا معتدا به والصحيح الاعتداد به وحينئذ يمتنع مع هذا أن لا يدل على صحة الخبر. البحر المحيط في أصول الفقه ٣ / ٣٠٩.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في (أ): أوعبادة.

إجماعهم على القول والفعل، واتفاق أكثرهم على الشيء لا يكون إجماعا. وقد ثبت أيضا أن كثرة القائلين بالمذهب لا يقوي الظن بصحته؛ لأن ذلك ليس بأمارة لقوته. ألا ترى أنّا قد علمنا أن الخطأ ربما يتفق من الكثير، والصواب ربما كان مع القليل، وهذا يمنع من كون الكثرة أمارةً في قوة الظن بصحة ما اتفقوا عليه، وإذا لم يكن عمل أكثرهم بالخبر موجبا لقوته من طريق العلم ولا من طريق الظن فالترجيح به لا وجه له.

فإن قال قائل: ألستم تقولون إن بلوغ الأخبار في الكثرة مبلغا مخصوصا لما كان مقتضيا للعلم بصحة مخبَرها، وجب أن يكون لزيادة عدد المخبرين تأثير في قوة الظن بصحة المخبَر، فكذلك نقول إن عمل جماعة الأمة بالشيء إذا كان يفيد العلم بصحة ما عملوا به، فيجب أن يكون لاتفاق أكثرهم عليه تأثير في قوة الظن بصحته؟!

قيل له: العلة التي لأجلها حكمنا بذلك في الأخبار غير موجودة في عمل أكثرهم بالشيء، لأن بلوغ الأخبار في الكثرة مبلغاً مخصوصا، يقتضي العلم بمخبرها [1] لحال يرجع إليها لا إلى أمر سواها، فيجب أن يكون لتزايد عدد المخبرين تأثير في قوة الظن بالمخبَر، لأن العادة كذا جرت في الأخبار، وقد بينا هذا فيما تقدم، وليس هكذا إذا أجمعوا على قول أو فعل [2]، لأن العلم بصحته ليس يحصل عن حال يرجع إليهم، وإنما يحصل من جهة الدليل الذي دل على أنهم لا يجمعون على الخطأ، وأن ما يختارونه يجب أن يكون صوابا.

ومما يبين الفرق بين الأخبار وبين اتفاق أكثرهم على قول أو فعل أن سبيل هذا

---

(١) في (أ): بخبرها. مصحفة.

(٢) في (أ): فعيل.

لو كان سبيل الأخبار، لوجب أن يكون الخبر الذي اتفق اثنان على العمل بموجبه أولى من الخبر الذي عمل بموجبه واحد، كما أن ما رواه اثنان أولى مما رواه واحد، فإذا لم يعتبر هذا ثبت أن تزايد عدد من يعمل بالخبر لا يجري مجرى تزايد عدد من يرويه وهذا بيّن.

والجواب عما احتج به عيسى بن أبان أن (ذلك إنما كان يصح التعلق به لو ثبت أن المانعين [1] عدلوا عن خبر ابن عباس لأن) [2] أكثر الصحابة عملوا بموجب الخبر الآخر، وهذا غير مسلَّم إذ لا يمتنع أن يكونوا إنما تمسكوا بخبر أبي سعيد الخدري وغيره لأنه أظهر وأشهر، ولأن خبر ابن عباس عرض فيه ما لم يعرض في ذلك الخبر، لأن ابن عباس رُوي عنه أنه رجع عن القول بموجب خبره. هذا إذا سُلم أنهما متعارضان؛ فأما إذا قيل: إن خبر ابن عباس متأوَّل ومحمول على وجه لا ينافي الخبر الآخر، وأن المراد به الجنسان المختلفان، فأصل الاحتجاج باطل، إذ لا يمكن أن يقال مع هذا الوجه إن خبر ابن عباس متروك، وهذا واضح.

❊

(١) العبارة مطموسة في (أ)، وساقطة من (ب).

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

مسألة: اختلف أهل العلم في الصحابي إذا قال: أُمرنا بكذا أو نُهينا عن كذا، أو حُظر علينا كذا أو أُبيح لنا [(١)].

فمنهم من ذهب إلى أن هذا الإطلاق لا يفيد أن يكون ما ذكروه مضافا إلى النبي صلى الله عليه وآله، ولا يجب حمله على أنه قد أخبر صلى الله عليه وآله بذلك.

وإلى هذا ذهب بعض أصحاب الشافعي، وهو قول أبي الحسن الكرخي، ولهذا

---

(١) قال أبو الحسين البصري: أما قول الصحابي أمرنا أن نفعل كذا أو نهينا عن كذا فذهب الشافعي والشيخ أبو عبد الله وقاضي القضاة أنه يفيد أن الآمر هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال الشيخ أبو الحسن ليس ذلك هو الظاهر بل يجوز أن يكون الآمر غيره وحمل على ذلك قول الراوي أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة والدليل على القول الأول أن من التزم طاعة رئيس فانه إذا قال أمرنا بكذا وكذا فانه يفهم منه ما يلتزم طاعته ويؤثر أمره ألا ترى أن الرجل من أولياء السلطان إذا قال في دار السلطان أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا فهم منه أن السلطان الذي يلتزم طاعته هو الذي أمر وأيضا فغرض الصحابي أن يعلمنا الشرع ويفيدنا الحكم فيجب حمل ذلك على من يصدر الشرع عنه دون الأئمة والولاة لأن امرهم لا يؤثر في الشرع ولا هم المتبعون فيه ولا يحمل هذا القول على أمر الله عز وجل لأن أمر الله عز وجل ظاهر للكل لا نستفيده من كلام الصحابي ولا نحمله على جماعة الأمة لأن قول الصحابي أمرنا إن أفاد ذلك أفاد أن جميع الامة أمرت بذلك وهي لا تأمر نفسها. فاما قول الصحابي أوجب علينا كذا أو حظر علينا كذا أو ابيح لنا كذا فانه يفهم منه أن الموجب المبيح الحاظر هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأن الإباحة والحظر والإيجاب على الحقيقة لا تحصل من بشر سواه، وإذا قال الإنسان من السنة كذا لم يعقل منه إلا سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما أن قولنا هذا الفعل طاعة يفيد أنه طاعة لله تعالى ولرسوله.

إن قيل يجوز أن يكون الصحابي إنما قال اوجب علينا كذا لأنه سمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأمر بذلك الشيء فحمله على الإيجاب فلا يلزم ذلك من لم يقل إن الأمر ليس على الوجوب الجواب أن من يقول إن الأمر على الوجوب يلزمه أن يأخذ بقول الصحابي أوجب علينا كذا ولا يسقط عنه الوجوب لما قاله السائل ومن لم يقل إن الأمر على الوجوب يلزمه ذلك أيضا لأن الظاهر من الصحابي أنه لم يقل ذلك إلا مع زول الإشكال والخلاف وذلك يقتضي أن يكون قد سمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لفظة الوجوب أو اضطر إلى ذلك من قصده. المعتمد ٢ / ١٧٣-١٧٤.

قال: إن الخبر المروي في أن بلالا أُمر بإفراد الإقامة [1]، لا يدل على أن الآمر له بذلك النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم دون من بعده من الولاة.

ومنهم من ذهب إلى أن الصحابي إذا قال ذلك، وجب أن يحمل على أنه عرفه من جهة النبي صلى الله عليه وآله، وأخبر به عنه دون من سواه، وعلى هذا يدل قول الشافعي؛ لأنه حمل خبر بلال في الإقامة على أنه يجب أن يكون من قبل النبي صلى الله عليه وآله، وهو الذي نصره شيخنا أبو عبد الله رحمه الله.

واحتج من ذهب إلى القول الأول بوجوه:

منها: أن ظاهر هذا القول ليس يفيد أنه مروي عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، فلا وجه يقتضي إضافته إليه ويدل عليه.

ومنها: أن الولاة بعده قد كانوا يأمرون وينهون، وامتثال أمرهم كان واجبا، فلم صار قول الصحابي: أمرنا بكذا بأن يكون محمولا على [2] أن الآمر به كان النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم بأولى من أن يكون مَن بعده من الولاة.

ومنها: أنه إذا جاز أن تكون [3] السنة مضافة إلى الصحابة، مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم أنه [4] قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء

---

(١) عن أنس قال: أمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة. أخرجه البخاري في صحيحه ج١/ ص٢١٩/ ح٥٧٨. ومسلم في صحيحه ج١/ ص٢٨٦/ ح٣٧٧. والنسائي في سننه ج٢/ ص٣/ ح٦٢٧. والترمذي في سننه ج١/ ص٣٦٦/ ح١٩٠. وابن ماجه في سننه ج١/ ص٢٤١/ ح٧٢٩. وأبوداود في سننه ج١/ ص١٤١/ ح٥٠٨. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٢/ ص١٤٨/ ح٦٣٥٧.

(٢) سقط من (ب): على.

(٣) سقط من (أ): تكون.

(٤) سقط من (أ): أنه.

الراشدين من بعدي» [١]، فبأن يجوز إضافة الأمر والنهي إليهم أولى.

والذي يدل على صحة المذهب الثاني: أن المعلوم من حال الصحابة أن أحدهم إنما كان يورد ما يجري هذا المجرى على أنه حجة يلزم من سمعها أن يتبعها ويعمل بموجبها في الأحكام الشرعية، ولا يسوغ له العدول عن مقتضاها. ولا يورده مورد الحكاية التي لا يتعلق بها الانقياد والامتثال، وإذا ثبت هذا وثبت أن أمر غير النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم لم يكن له هذا الحكم عندهم، أفاد [٢] هذا الإطلاق من جهة العرف أنه من قبله صلى الله عليه [وآله] وسلم.

يبين [٣] صحة ذلك: أن ظاهره يفيد أنه ينقله عن أمر من [٤] يلزم طاعته في الشرعيات، وهذا يختص به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دون غيره من الناس.

فإن قال قائل: كان طاعة الولاة بعده واجبة، فلم لا يجوز أن يكون هذا الإطلاق مصروفا إليهم ومحمولا على أنه وارد من جهتهم؟!

قيل له: قول الولاة ليس بحجة في إثبات الأحكام الشرعية، ولا يلزم إثبات

---

(١) عن العرباض بن سارية قال: وعظنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوما بعد صلاة الغداة موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل: إن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا يا رسول الله؟ قال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبد حبشي فإنه من يعش منكم يرى اختلافا كثيرا وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ.أخرجه الترمذي في سننه ج ٥/ ص ٤٤/ ح ٢٦٧٦ .وابن ماجه في سننه ج١/ ص١٦/ ح٤٢ .وأبوداود في سننه ج١/ ص٢٥٢/ ح٩٥٨ .وأحمد بن حنبل في مسنده ٤/ ص١٢٦/ ح١٧١٨٢.

(٢) في (ب): أن أمر غير النبي عليه السلام ليس بهذا الحكم، أفاد...

(٣) في (ب): ثبت.

(٤) سقط من (ب): من.

أقوالهم فيها، وإنما تجب طاعتهم فيما يثبت [١] كونه شرعيا على سبيل التنفيذ له بعد تقرره في الشريعة، وإذا صح هذا وعلم من عرف الصحابة أن أحدهم إذا أورد هذا الإطلاق فإنما كان يورده على أنه دليل مثبت للحكم الشرعي وحجة يلزم اتباعها فيه، لم يجز حمله على أنه من جهة بعض الولاة.

فإن قال: إذا كان ما ذكرتم سائغا، فلم لا يجوز على طريقتكم أن يكون محمولا على أنه من قِبَل الله تعالى ومن جملة ما أمر به دون أمر الرسول؟

قيل له: إنما حمل على ذلك لدليل دل عليه، وهو أن المعلوم من حال الصحابي أنه إذا أورد ما يجري هذا المجرى من الإطلاق، فإنما يورده على أنه مستفاد من جهته، وأن خبره هو الطريق إلى إثبات الحكم الذي اقتضاه، وهذا المعنى لا يتأتى في أمر الله تعالى لأن أمره ظاهر للكل، فالناس شرعَ سواء في التمكن من الوقوف عليه، فلا يجوز أن يكون الصحابي كالواسطة في أدائه وتبليغه وفي [٢] كون ذلك مستفادا من جهته.

فإن قال: فلم لا يجوز أن يكون هذا الإطلاق مضافا إلى إجماع الأمة، لأن إجماعهم حجة يلزم اتباعها؟

قيل له: لا يجوز ذلك لوجهين:

أحدهما: أن الإجماع لم يكن قد استقر في عصر النبي صلى الله عليه وآله وبعد عصره أيضا استقرار تلزم حجته، فيحمل قول الصحابي عليه، وإذا ثبت أن الصحابي إذا أطلق هذا القول في أيام الرسول صلى الله عليه وآله وجب أن يحمل على أنه من جهته، فكذلك إذا أطلق بعده، لأن أحداً لم يفصل بين الحالين. والثاني

---

(١) في (ب): ثبت.

(٢) في (أ): وتبليغه في.

سيأتي أن قول الصحابي: أمرنا بكذا يقتضي ظاهره أن الآمر غيره وأنه مأمور، وهذا المعنى لا يتأتي فيما يثبت [١] من طريق الإجماع، لأنه يقتضي كونه داخلا معهم في الأمر به، لأنه متى لم يكن داخلا معهم في ذلك الأمر، لم يثبت الإجماع فيه.

فإن قال: فما قولكم إذا قال: رُخص لنا في كذا؟

قيل له: هذا أبلغ [٢] في وجوب إضافته إلى النبي صلى الله عليه وآله مما تقدم ذكره، لأن الرخصة على الإطلاق لا تصح إلا من جهته، ولهذا وافق في هذا من خالف فيما تقدم من الفقهاء، وهم بعض أصحاب الشافعي.

فإن قال: أليس قد يقال: فلان يرخص [٣] في كذا، فتضاف الرخصة إلى غير النبي صلى الله عليه وآله؟!

قيل له: لسنا ننكر أن الرخصة إذا قيدت جاز إضافتها إلى غير النبي صلى الله عليه وآله، ولكنها إذا أطلقت فقيل: وردت الرخصة في كذا وما يجري مجرى ذلك من الألفاظ التي تتضمن الرخصة العامة [٤]، فإنها لا تجوز أن تكون مضافة إلى غيره، (ولا سيما إذا قال الصحابي: رُخص لنا في كذا، لأن هذا يفيد رخصة عامة، والرخصة التي تضاف إلى المعنى لا تجري هذا المجرى) [٥]، فكذلك [٦] القول إذا روى أنه سنّ كذا وكذا، فإن السنة على الإطلاق يجب أن تكون محمولة على أنها

---

(١) في (ب): ثبت.

(٢) في (ب): هذا إذا بلغ.

(٣) في (ب): فلان قد يرخص.

(٤) سقط من (ب): التي تتضمن الرخصة العامة.

(٥) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٦) في (ب): وكذلك.

سنته صلى الله عليه وآله وسلم، فأما غيره فلا تستعمل هذه اللفظة [١] فيه إلا مقيدة.

فإن قيل: أليس روي عن عمر أنه قال في حديث فاطمة بنت قيس: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت» [٢]، فليس في هذه المسألة سنة مروية عن النبي عليه السلام، فقد عبر عن ذلك [٣] بأنه سنة رسول الله [٤] صلى الله عليه وآله وسلم.

قيل له: هذا القول من عمر يجب أن يكون محمولاً على أنه كان قد عرف فيه سنة من قِبَل النبي صلى الله عليه وآله، أو على أنه تجوَّز [٥] بهذا القول ولم يقصد به الحقيقة، لأن ما ثبت [٦] بالاجتهاد والرأي لا يجوز إطلاق القول فيه بأنه سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الحقيقة، (فكأنه قال: لا ندع ما السنة وردت في أشباهه، بخلاف ما قالت) [٧].

فإن قال: فما قولكم في خبر الصحابي إذا قال: كنا نفعل كذا وكذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله أو قال: كنا نفعل كذا ولم يذكر عهد النبي صلى الله عليه وآله وعصره، مثل ما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: «كنا نُخرج (على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله صدقة الفطر صاعا من بر» [٨]، وقد روي: «كنا

---

(١) في (أ): الطريقة.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في (أ): داله.مصحفة.

(٤) في (ب): النبي.

(٥) تجوَّز: من المجاز.

(٦) في (ب): لأن ما يثبت.

(٧) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٨) سبق تخريجه.

نخرج) [١] صاعا من بر» [٢] من غير ذلك العهد والعصر.

قيل له: قد اختلف في ذلك؛ فمن الفقهاء من ذهب إلى أن ذلك لا يقتضي أنه كان يُفعل بأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. والصحيح عندنا أنه يقتضي أنه كان يُفعل بأمره أو بإقراره على الفعل.

والذي يدل عليه وجهان:

أحدهما: أن ما يجري هذا المجرى من الأحكام الشرعية لا يجوز أن يفعل، ويقرر شرعا في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من دون أمره بذلك أو إقراره عليه.

والثاني: أن الصحابي قد علمنا من حاله أنه إذا قال: كنا نفعل كذا، فليس يورده مورد الحكاية التي لا يتعلق بها الحكم، وإنما يقصد بذلك إجراءه مجرى الحجة التي يجب اتباعها ويلزم الرجوع إليها، وهذا يوجب حمله على أن الفعل كان متعلقا بأمر النبي صلى الله عليه [وآله وسلم] أو إقراره.

ولا فصل على هذا الوجه بين أن يكون العهد مذكورا في الخبر أو غير مذكور فيه.

(والأولى عندي في هذا الباب أن الصحابي إذا قال هذا القول في حكم ظاهر مثله لا يتقرر إلا بالشرع الذي شرعه صلى الله عليه وآله، فإنه يجب حمله على أنه معلوم من قبل الرسول الله صلى الله عليه [وآله] أمرا به أو مقارة عليه، كصدقة الفطر وما يجري مجراها، وما لا يجري هذا المجرى من فعل يخفى ولا يظهر، فإنه لا يقتضي ذلك ولا يفيد كخبر كعب، فإنه لما قال لعمر: «كنا لا نغتسل من التقاء

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين. سهواً.

(٢) المصدر السابق.

الختانين إذا لم ننزل» (١)، قال له عمر: «وعرف ذلك رسول الله صلى الله عليه [وآله وسلم] فلم ينكره؟! قال: لا». أو يعلم من قصد الراوي أنه يورده على أنه حجة يجب اتباعها) (٢).

فإن قال: فما قولكم إذا قال: كانوا يفعلون كذا أو لا يفعلون كذا، مثل ما روي عن عائشة أنها قالت: «كانوا لا يقطعون في الشيء التافه» (٣)؟

قيل له: ظاهر هذا يفيد أنه محكي عن جماعة يكون فعلها حجة، والحجة (٤) لا تتعلق إلا بفعل جماعة الأمة، فيجب كون الخبر محمولا على الإجماع. وإنما قلنا ذلك لأن الخبر إذا لم يقصد به فعل من يكون فعله حجة، فإنه يجري مجرى الحكاية التي لا يتعلق بها حكم مستفاد منه، والمعلوم (٥) من حال الراوي أنه إنما يذكر ذلك ليفيد الغير ما يقتضيه من الحكم.

والجواب عن أول ما احتج به من يخالفنا في المسألة: أنّا لم نقل: إن ظاهر الإطلاق يقتضي وروده من جهة النبي صلى الله عليه [وآله وسلم]، وإنما حملناه على ذلك من جهة العرف، ودللنا على أن المعلوم من عرف الصحابة يقتضي ذلك

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن يد السارق لم تكن تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الشيء التافه. مسند أبي عوانة ٤ / ١١٤. والبخاري في صحيحه ج٦/ ص٢٤٩٢/ ح٦٤٠٨. ومسلم في صحيحه ج٣/ ص١٣١٢/ ح١٦٨٤. والنسائي في سننه ج٨/ ص٧٦/ ح٤٩٠٦. والترمذي في سننه ج٤/ ص٥٠/ ح١٤٤٥. وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٨٦٢/ ح٢٥٨٤. وأبوداود في سننه ج٤/ ص١٣٦/ ح٤٣٨٣. وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص١٦٩/ ح١٤٥٥. ومالك في الموطأ ج٢/ ص٨٣١/ ح١٥١٧.

(٤) سقط من (ب): والحجة.

(٥) في (ب): المعلوم.

ويمنع من حمله على غيره، وما يثبت من طريق العرف فإنه أقوى مما يقتضيه أصل اللغة، فقولهم: إن الظاهر ليس يفيد ما ذهبنا إليه لا يقدح فيما قلناه، لأنّا لم نثبت ذلك من جهة الظاهر.

والجواب عن الثاني: أنّا قد بيّنا أن أمر الولاة إنما يعتبر في تنفيذ ما يثبت في الشريعة، لا في إثبات الأحكام الشرعية على طريق الابتداء، فإن أمرهم فيما يجري هذا المجرى لا يجوز أن يكون حجة، فكيف يجوز أن يكون ما يورده الصحابي من الإطلاق في ذلك محمولا على أنه من جهتهم؟ لا سيما وقد علمنا من أحوال الصحابة أن بعضهم لم يكن يعتقد في البعض أن قوله حجة يلزم اتباعه فيه، فكيف يوردون قول بعضهم مورد الحجة على الغير؟!!

فإن قيل: أليس في الناس من ذهب إلى أن قول بعض الصحابة حجة؟ ودل عليه بأن بعضهم كان يرجع إلى قول البعض من غير أن يطالبه بحجة، وإذا صح هذا جاز أن يكون قول الصحابي: أمرنا بكذا، محمولا على أمر بعضهم.

فالجواب: أن هذا لم يثبت أنه مذهب لجماعة الصحابة [1]، والظاهر من حالهم أن بعضهم لم يكن يوجب تقليد بعضهم، وإنما الخلاف في جواز ذلك، لهذا اختلفوا [2] وتنازعوا، ثم إن أُدّعي هذا على واحد منهم لم يكن ادعاؤه على الكل، فهذا يمنع [3] من حمل هذا على [4] هذا الوجه. (على أن قول الصحابي: أمرنا، ظاهره يقتضي دخول جماعتهم تحت ذلك الأمر، فيجب أن يكون الآمر سواهم.

---

(١) في (ب): أنه مذهب الصحابة.

(٢) في (ب): احتاجوا. مصحفة.

(٣) في (ب): وهذا.

(٤) في (ب): وهذا يمنع من جواز هذا الإطلاق على.

وأيضا فإن ما يفعل على سبيل تقليد المجتهد فيه لا يقال: إنه مأمور به، وإن المجتهد أمر به، ولا ينطلق هذا الاسم عليه) [١].

والجواب عن الثالث: أن هذا الإطلاق إذا ورد بلفظ السنة فهو آكد وأبلغ في وجوب إضافته إلى النبي صلى الله عليه وآله من أن يرد بلفظ الأمر والنهي، لما بيناه من أن السنة إذا أطلقت لم يجز أن يكون المراد بها غير سنته صلى الله عليه وآله، فكيف يجوز أن يجعل هذا أصلا فيما ورد بلفظ الأمر والنهي؟! فيقال: إذا جاز أن يكون ما ورد بلفظ السنة محمولا على أن المراد به غير النبي صلى الله عليه وآله، فكذلك ما ورد بلفظ الأمر والنهي، ونحن نقول: إن ما ورد بلفظ السنة فهو أبلغ وآكد في وجوب إضافته إليه [٢] صلى الله عليه [وآله وسلم].

فأما قول النبي صلى الله عليه وآله: «بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»، فليس فيه أكثر من أن السنة إذا قيدت يجوز إضافتها إلى غيره، وليس فيه أيضا أنه يجوز إطلاقها في غيره.

❊

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (ب): إلى النبي.

فصل

ومما يجري مجرى ما تقدم اختلافهم في قول الصحابي: أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بكذا [1].

فقد ذهب بعض أصحاب الظاهر إلى أنه يجوز أن يطلق ذلك فيما ثبت عنده ببعض الأدلة وإن لم ينقله [2] عن النبي صلى الله عليه [وآله وسلم].

واحتج فيه بأن ما ثبت بالدليل فهو مأمور به من قبل الله تعالى ومن قبل الرسول صلى الله عليه وآله، فلا يمتنع أن يضيفه إليه، وبما قاله عمر في حديث فاطمة بنت قيس، فإنه [3] أطلق القول بأن السنة أوجبت خلاف قولها، وإن لم يكن هناك سنة مروية. وعند عامة الفقهاء أن ذلك يفيد كونه ناقلا لذلك عن رسول الله

---

(١) قال أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني: إذا قال الصحابي رضي الله عنه: امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكذا فهل يجعل ذلك كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ' أمرتكم '، أو كقوله: ' افعلوا:؟ اختلف أرباب الأصول في ذلك فذهب بعضهم إلى أن ذلك فنزل منزلة لفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلا فرق بين أن يقول الراوي أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالصلاة، وبين أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا، وذهب بعضهم إلى أن الناقل إن كان من العارفين باللغة فيجعل قوله أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كنقله لفظ الأمر منه وإن لم يكن عالما باللغة فلا يجعل كذلك. قال القاضي رضي الله عنه: والصحيح عندنا في ذلك وأمثاله أن نقول: إن كان المعنى الذي نقله بحيث تعتور عليه العبارات المحتملة ويسوغ في فحواها ومقتضاها الاجتهاد فإذا نقل على الوجه الذي صورناه فلا يجعل نقله في ذلك كقوله صلى الله عليه وآله وسلم، وإن كان ذلك المعنى الذي رواه بحيث لا تختلف عليه العبارات ولا يسوغ فيه الاجتهاد فهو كنقل قوله. التلخيص في أصول الفقه ٢ / ١٣٦.

(٢) في (أ): بنقله.

(٣) في (أ): فإن.

صلى الله عليه [وآله] وسلم، ثم اختلفوا فمنهم من قال: يجب حمله على أنه سمعه من النبي صلى الله عليه [وآله وسلم].

ومنهم من قال: أنه [١] يجوز أن يكون سمعه منه صلى الله عليه [وآله وسلم]، ويجوز أن يكون سمعه ممن سمعه منه.

واحتج من قال بالأول في ذلك بأن إطلاقه أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم أمر بشيء يفيد حصول الأمر من جهته، ولا يصح أن يعلم ذلك فيما لم يتواتر [٢] الخبر به إلا بأن يسمعه.

والصحيح عندنا أن هذا الإطلاق يفيد حصول النقل لا محالة، لأن ظاهره يفيد حدوث الأمر من جهته على سبيل التفصيل [٣]، فيجب أن يكون المخبِر به قد علم ذلك أو ثبت عنده من جهة غلبة الظن على وجه قامت الدلالة على وجوب إجرائه في الإثبات مجرى ما سمعه.

فإن قال: لِمَ قلتم إنه يجوز أن يخبر بذلك عند غلبة الظن من دون أن يكون قد سمعه؟!

قيل له: لأن المعلوم من عُرف الصحابة أنهم كانوا يطلقون الخبر عن رسول الله صلى الله عليه [وآله وسلم] ويضيفونه إليه قولاً، ثم يخبرون بأنهم لم يسمعوه منه وإنما سمعوه من غيره عنه على ما بيناه في مسألة المراسيل.

---

(١) سقط من (أ): أنه.

(٢) في (أ): فيما ما يتواتر.

(٣) سقط من (ب): على سبيل التفصيل.

وإذا صح هذا لم يمتنع [1] هذا الإطلاق فيما سمعه منه صلى الله عليه وآله وفيما سمعه من غيره عنه [2].

فأما إطلاقه فيما لم ينقل أصلا فإنه لا يصح، إذ ليس هناك أصل يستند إليه في وقوع الأمر وحصوله. وأيضا فإن العرف يمنع مما ذهب إليه من يجوّز إطلاقه من غير حصول نقل فيه، لأن المعلوم من أحوال الصحابة والتابعين أنهم كانوا لا يطلقون القول بأن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بكذا، من غير أن يكون حصل نقل فيه، ولا يستجيزون إطلاقه فيما ثبت بما يجري مجرى الاجتهاد والاستدلال.

فإن قال: إذا جوّزتم إطلاق القول بأنه صلى الله عليه [وآله] وسلم أمر بكذا والمراد به الظن، من حيث جوّزتم أن يكون قد سمعه من غيره، فقد عدلتم عن موجب الظاهر، لأن الظاهر لا يفيد الظن؟!

قيل له: إذا بيّنا أن عرف الاستعمال قد اقتضى إقامة الظن في ذلك مقام العلم، جاز حمل الإطلاق على موجب العرف لما بيناه [3]، من أن حكم العرف أقوى في الاستعمال من حكم أصل اللغة.

فأما الوجه الأول الذي حكيناه عن بعض أهل الظاهر فإنه يفسد بما بيّناه من أن ظاهر الإطلاق إذا كان يفيد حصول الأمر ووقوعه، فلا بد من نقل يستند في إثباته إليه.

(وقولهم: إن ما ثبت بالدليل فهو مأمور به، لا يدل على جواز ما ذهبوا إليه، لأن ما ثبت بالدليل مأمور به من طريق المعنى، وعلى سبيل الجملة.

---

(١) في (ب): يمنع.

(٢) سقط من (ب): عنه.

(٣) في (أ): على ما بيناه.

وقولهم: أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بكذا، يفيد حصول أمر به من جهته لفظا على سبيل التفصيل) [١]، وبما بيناه من عرف الصحابة والتابعين أنهم كانوا لا يطلقون ما يجري هذا المجرى فيما لا نقل فيه.

وأما [٢] الوجه الثاني فالجواب عنه ما بيناه فيما تقدم، من أن قول عمر يجب أن يكون محمولا على أنه قد كان عرف في المسألة سنة، أو أطلق ذلك على سبيل التوسع والمجاز.

*

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (ب): فأما.

فصل

ومما يجري مجرى ما تقدم اختلافهم في الصحابي إذا ذكر حكما لا طريق لإثباته إلا [١] التوقيف، كالمقادير وما يجري مجراها.

فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنه يجب حمله على أنه قال ذلك من جهة التوقيف، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة.

ومنهم من ذهب إلى أن [٢] هذا الصحابي إن لم يكن من أهل الاجتهاد وجب حمل قوله على أنه قاله من جهة التوقيف [٣].

---

(١) في (أ): إلى.

(٢) في (ب): يذهب؛ وسقط من (أ): أن.

(٣) قال الإمام الشوكاني: الحال السادس: أن يكون الخبر ظاهرًا في شيء فيحمله الراوي من الصحابة على غير ظاهره إما بصرف اللفظ عن حقيقته "إلى مجازه، أو بأن يصرفه عن الوجوب إلى الندب أو عن التحريم إلى الكراهة ولم يأت بما يفيد صرفه عن الظاهر فذهب الجمهور من أهل الأصول إلى أنه يعمل بالظاهر ولا يصار إلى خلافه لمجرد قول الصحابي أو فعله. وهذا هو الحق لأنا متعبدون بروايته لا برأيه كما تقدم.

وذهب أكثر الحنفية: إلى أنه يعمل بما حمله عليه الصحابي؛ لأنه أخبر بمراد النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم. ويجاب عن هذا بأنه قد يحمله "على على ذلك على خلاف ظاهره اجتهادًا منه، والحجة إنما هي روايته لا في رأيه، وقد يحمله "على ذلك وهمًا منه.

وقال بعض المالكية: إن كان ذلك مما لا يمكن أن يدرى إلا بشواهد الأحوال والقرائن المقتضية لذلك، وليس للاجتهاد فيه مساغ كان العمل بما حمله عليه متعينًا، وإن كان صرفه عن ظاهره يمكن أن يكون بضرب من الاجتهاد، كان الرجوع إلى الظاهر متعينًا لاحتمال أن لا يكون اجتهاده مطابقًا لما في نفس الأمر فلا يترك الظاهر بالمحتمل.

ويجاب عنه: بأن ذلك الحمل على خلاف الظاهر فيما ليس من مسارح الاجتهاد قد يكون وهمًا، فلا يجوز اتباعه على الغلط، بخلاف العمل بما يقتضيه الظاهر فإنه عمل بما يقتضيه كلام الشارع، فكان "الحمل عليه أرجح.

وهو الذي حكاه شيخنا أبو عبد الله عن أبي الحسن الكرخي، وذكر أنه حمل على هذا الأصل ما روي عن أنس أنه قال في الحيض: أنه «ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر» [(١)]، قال: فدل ذلك على أنه عرف من جهة التوقيف أن (أقله ثلاث وأكثره عشر) [(٢)]، لأنه لم يكن من أهل الاجتهاد فيحمل قوله على أنه قال ذلك من طريق الاجتهاد. قال: ولا يلزم على هذا ما روي عن عطاء أنه قال: في أقل الحيض أنه «يوم وليلة» [(٣)]، على ما يذهب إليه الشافعي، فيقال: إنه يجب أن يكون قاله [(٤)]

وقال القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري إن علم أنه لم يكن لمذهب الراوي وتأويله وجه سوى علمه بقصد النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم لذلك التأويل وجب المصير إليه وإن لم يعلم ذلك بل جوز فقد وجب المصير إلى ظاهر الخبر، وهذا مسلم إذا حصل العلم بذلك.

وأما إذا ترك الصحابي العمل بما رواه بالكلية فقد قدمنا الكلام عليه في الشروط التي ترجع إلى مدلول الخبر ولا وجه لما قيل من أنه "يحتمل أنه قد اطلع على ناسخ لذلك الخبر الذي رواه لأنا لم نتعبد بمجرد هذا الاحتمال وأيضًا "ربما ظن أنه منسوخ ولم يكن كذلك. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ١ / ١٦٢.

(١) في (ب): أنه ثبت «ثلاث أربع...» عن معاوية بن قرة ، عن أنس قال: قروء الحيض: أربع ، خمس ، ست ، سبع ، ثمان ، تسع ، عشر ، ثم تغتسل وتصلي. مصنف ابن أبي شيبة ٥ / ٢٨٣. والبيهقي في سننه الكبرى ج١/ ص٣٢٢/ ح١٤٣٨. والشافعي في مسنده ج١/ ص٣١٢/ ح٠

(٢) عن أبي أمامة: عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر. المعجم الكبير ٨ / ١٢٩. ومعرفة السنن والآثار للبيهقي ٢ / ١٨٦. وفي مسند الشاميين (٢/ ٣٧٠، رقم ١٥١٥). وبلفظ: لا يكون الحيض للجارية والثيب التي قد أيست من الحيض أقل من ثلاثة أيام ولا أكثر من عشرة أيام. أخرجه الدارقطني (١/ ٢١٨).

(٣) قال البيهقي: قال الشافعي رحمه الله لو كان ثابتا أخذنا به وكان الشافعي يذهب إلى أن أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما وهو قول عطاء بن أبي رباح. أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ج١/ ص٣٢١/ ح١٤٣١. والدارقطني في سننه ج ١/ ص ٢٠٨/ ح ١٥. والطبراني في معجمه الكبير ج٨/ ص١٢٩/ ح٧٥٨٦. والطبراني في مسند الشاميين ج٢/ ص٣٧٠/ ح١٥١٥. وأبو يعلى في مسنده ج٧/ ص١٧٤/ ح ٤١٥٠. وابن أبي شيبة في مصنفه ج١/ ص٣٠١/ ح١١٥٥.

(٤) في (أ): يكون قال.

من طريق التوقيف، لأن عطاء كان من أهل الاجتهاد.

والذي يجب أن يحصل في هذا الباب أن هذا القول إذا كان جاريا مجرى سائر الأقوال التي لم يخطئ القائل بها، ولا وجه له غير التوقيف، ولا مسرح للاستنباط والاجتهاد فيه على وجه من الوجوه، فالواجب أن يحكم بأن الصحابي إنما قاله [١] من طريق التوقيف، سواء كان من أهل الاجتهاد أو لم يكن، لأن القول إذا ثبت كونه صوابا من قائله، ولا طريق لثبوته إلا التوقيف، فلا بد من أن يحكم بكونه صادرا عنه وإلا خرج [٢] عن كونه صوابا.

فأما اشتراط كونه من غير أهل الاجتهاد فقد قيل إنه غير صحيح [٣]، إذ لا يمتنع أن يكون قد أخذه عن بعض المجتهدين فحكاه، وإن لم يكن هو من أهل الاجتهاد فلا يكون في إطلاقه ذلك دلالة على أنه قاله من جهة التوقيف. (ويمكن أن يعترض هذا بأن الصحابي إذا كان يحكي ما يجري هذا المجرى عن غيره من المجتهدين، فإنه لا يجوز أن يطلقه، فإذا أطلقه دل ذلك على أنه قاله توقيفا) [٤].

*

(١) في (ب): إنما قال ذلك.

(٢) في (أ): ولا خرج.

(٣) في (ب): أنه غير مستمر، مصحفة.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.

مسألة: ذهب كثير من أصحاب الحديث إلى أن اسم الصحابي يقع على كل من لقي النبي صلى الله عليه وآله وسمع شيئا منه.

والذي يذهب إليه شيوخنا المتكلمون أن هذا الاسم إنما يقع على من طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وآله، فاختص به اختصاص الصاحب بالمصحوب، واستكثر من الأخذ عنه [1].

---

(١) الصحابي لغة: نسبة إلى الصحابة، والصحابة في الأصل مصدر ثم صارت جمعاً، مفرده: صاحِب، ولم يُجمع فاعِل على فَعَالَة إلا هذا، وصَاحَبَه: عَاشَرَه.انظر: مختار الصحاح، القاموس المحيط كلاهما مادة "صحب". وأما اصطلاحاً: فالخلاف قائم بين المحدثين والأصوليين في تعريفه.قال ابن السمعاني: "وأما اسم الصحابي فهو من حيث اللغة والظاهر يقع على من طالت صحبته مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكثرت مجالسته، وينبغي أن يطيل المكث معه على طريقة السمع له والأخذ عنه ـ ثم قال ـ وهذا الذي ذكرناه طريق الأصوليين.وأما عند أصحاب الحديث فيطلقون اسم الصحابي على كل من روى عنه حديثاً أو كلمة، ويتوسعون حتى يعدُّون من رآه رؤيةً من الصحابة، وهذا لشرف منزلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعطوا الكل ممن يراه حكم الصحبة.قواطع الأدلة ٢ / ٤٨٦ – ٤٨٩.وقال ابن حجر: "وأصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي هو: من لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم مؤمناً به ومات على الإسلام ـ ثم قال ـ هذا التعريف مبني على الأصح المختار عند المحققين كالبخاري وشيخه أحمد بن حنبل، ومن تبعهما، ووراء ذلك أقوال شاذة، كقول من قال: لا يُعدُّ صحابياً إلا من وصف بأحد أوصاف أربعة: من طالت مجالسته، أو حفظت روايته، أو ضبط أنه غزا، أو استشهد بين يديه..." الإصابة في تمييز الصحابة ١ / ١٥٨ ـ ١٥٩.ثم إن ثمرة الخلاف تظهر في تعديل الصحابة، جاء في تيسير التحرير (٣ / ٦٧) " وينبني عليه ـ أي على الخلاف في حقيقة الصحابي ـ ثبوت عدالة غير الملازم وعدم ثبوتها، فلا يحتاج إلى التزكية كما هو قول المحدثين وبعض الأصوليين، أو يحتاج إلى التزكية كما هو قول جمهور الأصوليين " انظر المسألة في: العدة لأبي يعلى ٣ / ٩٨٧، الإحكام للآمدي ٢ / ٩٢، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢/ ٦٧، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني ٢/ ١٦٦، البحر المحيط للزركشي ٦/ ١٩٠، رفع النقاب القسم ٢/ ٦٣٩، فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٢، علوم الحديث لابن الصلاح ص٢٩٢، شرح المواهب اللدنية للقسطلاني ٧/ ٢٤، اليواقيت الدرر

وإلى هذا ذهب الجاحظ [١]، وهو الذي نصره شيخنا أبو عبد الله.

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجهين:

أحدهما: أن اشتقاق هذا الاسم يفيد إجراءه على كل من لقيه صلى الله عليه [وآله]، لأنه مأخوذ من الصحبة، والصحبة قد تكون قصيرة كما تكون طويلة، ولهذا يقال: صحب زيد عمرا صحبة طويلة، وصحبه [٢] بكر صحبة قصيرة، فالاسم يتناول الوجهين جميعا.

والثاني: أن كل [٣] من طَبَّقَ [٤] المحدثين والرواة من أهل العلم عَدَّ جميع من النبي صلى الله عليه [وآله] وروى عنه من جملة الصحابة، فثبت أن الاسم يتناول هذا المعنى.

للمناوي ٢/ ٥٠٣، ظفر الأماني للكنوي ص٩٢٥، تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة للعلائي ص ٣٣.

(١) الجاحظ (١٦٣ - ٢٥٥هـ = ٧٨٠ - ٨٦٩ م) عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، معتزلي من الطبقة السابعة ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة.، مولده ووفاته في البصرة.فلج في آخر عمره.وكان مشوه الخلقة.ومات والكتاب على صدره.قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه.له تصانيف كثيرة، منها: " الحيوان - ط "، و" البيان والتبيين - ط "و" التاج - ط "، و" البخلاء - ط " و" المحاسن والاضداد - ط " و" التبصر بالتجارة - ط "، و" مجموع رسائل - ط "، و" الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير - ط وغيرها ".انظر ترجمته في: إرشاد الاريب ٦: ٥٦ - ٨٠ والوفيات ١: ٣٨٨.وآداب اللغة ٢: ١٦٧ وتاريخ بغداد ١٢: ٢١٢ وأمالي المرتضى ١: ١٣٨ ونزهة الالبا ٢٥٤ والبعثة المصرية ٤٠ ودائرة المعارف الاسلامية ٦: ٢٣٥.الأعلام للزركلي ٥ / ٧٤.فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة ص٢٧٥، معجم الأدباء ١٦/ ٧٤، وفيات الأعيان ١/ ٣٨٨، طبقات المفسرين ص١٢١.

(٢) في (أ): طويلة وصحب وصحبه.

(٣) في (ب): أن الكل.

(٤) أي: جعلهم طبقات.

والذي يدل على صحة المذهب الثاني: أن هذا الاسم يفيد من جهة التعارف طول الصحبة والمجالسة والاستكثار من الأخذ عمن يضاف المسمى به إليه. ألا ترى أن من اختص ببعض العلماء على هذا الوجه وصحبه هذه الصحبة فإنه يوصف بأنه من أصحابه!! فثبت أن هذا الاسم يفيد من جهة العرف ما ذكرناه، وإذا كان ذلك حقيقة عرفا، لم يجز إطلاقه فيمن لم يحصل فيه هذا المعنى، ومتى ما أطلق وجب كونه محمولا عليه.

يبين صحة ما ذكرناه أن الوافدين على النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعدوا في جملة الصحابة لما لم تطل صحبتهم له.

والجواب عن الوجه الأول: أن ما ذكرناه إذا دل على أن فائدة هذا الاسم من طريق العرف تقتضي طول الصحبة؛ لم يعتبر ما يقتضيه اشتقاقه في أصل الوضع؛ لأن الاسم إذا ثبت له حقيقة من جهة العرف وجب حمله عليها دون ما يقتضيه أصل الاشتقاق، كقولنا: دابة وغائط وما يجري مجرى ذلك.

وإذا ثبت هذا بان أن تعلقهم بما يقتضيه الاشتقاق فيما يفيده هذا الاسم فاسد.

والجواب عن الثاني: أن من طبق المحدثين لم يلحق كل من لقي النبي صلى الله عليه وآله بالصحابة من حيث يفيد هذا الاسم ذلك، وإنما أراد أن يميز بين من لحق عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروى عنه وبين التابعين، ولسنا ننكر أن يُعدل بهذا الاسم عن حقيقته، فيستعمل فيمن لم تطل صحبته توسعا. فالاعتراض بما ذكروه على ما ذهبنا إليه لا يصح.

واعلم أنه ليس يبعد عندي أن يقال: إن العرف وإن كان يفيد في هذا الاسم الذي هو قولنا: فلان من أصحاب فلان طول الصحبة على العموم؛ فقد حصل فيمن يضاف إلى النبي صلى الله عليه وآله ويوصف بأنه من أصحابه عرف ثاني خاص من جهة العلماء بالحديث؛ لأنهم قد تعارفوا فيما بينهم استعمال هذا في كل من

لقي النبي صلى الله عليه وآله وروى عنه وإن قَلَّتْ صحبته، وهذا يقتضي أن لا يمتنع حمله على التعارف المستأنف الذي هو تعارف أهل الحديث.

فإن قال قائل: وما الفائدة في معرفة حقيقة هذا الاسم، ومن أي وجه تعلق ذلك بأصول الفقه؟!

قيل له: في ذلك فوائد كثيرة تتعلق بأصول الفقه:

منها: أن بمعرفة ذلك يمكن الفصل بين المنقطع وبين [١] ما يصح كونه متصلا من الحديث.

ومنها: أن حكم الصحابي إذا قال: أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا، فإنه مخالف لحكم التابعي إذا قال ذلك.

ومنها: أن أهل العلم قد اختلفوا في الصحابي إذا عمل بخلاف ما رواه، أو حمل الحديث الذي رواه على وجه مخصوص. وهذا الخلاف يختص الصحابة دون التابعين.

ومنها: أن ذلك مما يصح معرفة التاريخ به [٢].

ومنها: أن ذلك يصح أن يميز به عصر الصحابة عن العصر الذي يليه.

فإن قال قائل: فبماذا يعلم كون الصحابي صحابيا؟

قيل له: يعلم ذلك بالطرق التي توجب العلم، فمن لحق زمان النبي صلى الله عليه وآله فإنه يصح أن يعلم ذلك بالمشاهدة، ويصح أن يعلم ذلك أيضا بالأخبار المتواترة إذا كان غائبا عنه. ومن لم يلحق ذلك العصر فإنه يعلم ذلك ضرورة من

---

(١) سقط من (أ): بين.

(٢) سقط من (ب): به.

طريق الأخبار المتواترة. ويصح أيضا أن يعلم ذلك ببعض طرق [١] الاستدلال (التي يصح أن يعلم بها صحة مخبَر الأخبار) [٢].

فإن قال: ما قولكم فيمن ظاهره العدالة إذا أخبر بأنه لقي النبي صلى الله عليه وآله وروى عنه، هل يجوز قبول ذلك منه ووصفه بأنه صحابي؟!

قيل له: قد [٣] اختلف في ذلك، فذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه إذا أخبر عن نفسه بأنه لقي النبي صلى الله عليه وآله لم يُقبل ذلك منه، فإن أخبر غَيْرُه عنه [٤] بأنه لقيه عليه السلام قُبل ذلك منه، وفرق بين إخباره عن نفسه بذلك، وبين إخبار غيره عنه، بأنه إذا أخبر عن نفسه بهذه الحال فإن خبره قد [٥] تضمن جَرَّ ما يجري مجرى المنفعة إليه، وهو الفضيلة التي تحصل له بالصحبة، فوجب أن يكون حكم خبره في وجوب رده حكم الشهادة إذا جَرَّت نفعا إلى الشاهد في وجوب [٦] ردها، وليس هكذا خبر غيره عنه [٧]. والصحيح أنه لا فرق في وجوب [٨] قبول ذلك بين خبره وخبر غيره، وهو الذي نصره شيخنا.

واحتج في ذلك بأن ما هو عليه من العدالة الظاهرة إذا أوجب قبول ما يرويه والعمل عليه، فكذلك يوجب قبول قوله في لقاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) في (ب): طريق.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) سقط من (ب): قد.

(٤) سقط من (أ): عنه.

(٥) سقط من (أ): قد.

(٦) في (ب): ووجوب.

(٧) سقط من (ب): عنه.

(٨) في (ب): لا فرق بين وجوب.

وسماعه منه؛ إذ لا فصل بين الأمرين؛ من حيث كان الرجوع في كل واحد منهما إلى الظاهر دون العلم. ألا ترى أن من علمنا من حاله لحوق النبي صلى الله عليه وآله ولقاءه له، فإنما يُرجع في قبول ما يخبر بأنه سمعه منه صلى الله عليه وآله والعمل عليه إلى ظاهر عدالته دون العلم بذلك، فكذلك الحكم فيما يخبر به من لقائه إياه!

(فإن قيل: الرجوع إلى ظاهر العدالة في العمل بخبر الواحد إنما جاز لدليل دل عليه.

والجواب: أن هذا محمول على ذلك، من حيث كان قبول ذلك متعلقا بما هو من باب العمل دون العلم، وأيضا فإن المعلوم من حال الصحابة أنهم كانوا يقبلون خبر من أخبر بأنه لقي النبي صلى الله عليه [وآله] في بعض المواضع، كالوافدين عليه ومن يجري مجراهم، إذا كان له ظاهر العدالة والأمانة) [1].

واعترض رحمه الله ما [2] حكيناه عن بعض أهل الظاهر بأن قال: لا خلاف بين القائلين بالعمل بخبر الواحد أن الخبر لا يجري مجرى الشهادة فيما ذكره، وأنه يقبل من الثقة ومَن ظاهره العدالة [3] وإن جر نفعا إليه، ولذلك يجوز أن يقبل خبر الوالد فيما يتصل بالولد وما يجري مجرى ذلك. (وما ذكروه من اتهامه لما يحصل له من الفضيلة بالصحبة قائم فيما يحدث به أيضا، لأنه يحصل له الفضيلة بالسماع منه) [4]، فأما وصفه بأنه صحابي فإنما يصح بأن يقصد بذلك الإخبار عن الظن، كما يحسن الإخبار عن الأمور المستقبلة فيما يتعلق بالوعد والوعيد، بأن يكون الخبر خبراً عن الظن أو العزم. فأما على سبيل القطع فإن ذلك لا يجوز.

* * *

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (أ): بما.

(٣) في (ب): ومَن ظاهره ظاهر العدالة.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.

الخلاف في الأفعال

مسألة: اختلف أهل العلم في أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ فذهب بعضهم إلى أنها يجب حملها على الوجوب، وهو قول مالك وبعض أصحاب الشافعي.

ومنهم من يذهب إلى أنها على الندب.

ومنهم من يقول: إنها على الإباحة.

ومنهم من يذهب إلى أنها موقوفة [1].

والذي حصَّله شيخنا أبو عبد الله في ذلك وحكاه عن أبي الحسن الكرخي رحمها الله: أن أفعال النبي صلى الله عليه وآله تنقسم أقساما:

---

(١) قال الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص: أفعال النبي عليه السلام الواقعة على قصد منه يقتسمها وجوه ثلاثة: واجب، وندب، ومباح، إلا ما قامت الدلالة على أنه من الصغائر المعفوة. فإن ظهر منه فعل ليس في ظاهره دلالة على وقوعه منه، على أحد الوجوه الثلاثة التي ذكرنا، فقد اختلف الناس فيما يتعلق علينا من حكمها.

فقال قائلون: واجب علينا أن نفعل مثله، حتى تقوم الدلالة على أنه غير واجب.

وقال آخرون: ليس منها شيء واجب علينا فعله، حتى تقوم الدلالة على وجوبه، ولنا فعله على وجه الإباحة، إذ كان ذلك أدنى منازل أفعاله صلى الله عليه وسلم.

وقال آخرون: نقف فيه، ولا نفعله، لا على وجه الإباحة، ولا غيرها، حتى تقوم الدلالة على شيء من ذلك. واختلفوا أيضا إذا علم وقوعه على شيء من هذه الوجوه الثلاثة: من الإباحة، والندب والإيجاب.

فقال قائلون: علينا اتباعه فيه، وإيقاعه على الوجه الذي أوقعه عليه.

وقال آخرون: ليس علينا فعله، حتى تقوم الدلالة عليه، وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول: ظاهر فعله عليه السلام لا يلزمنا به شيء، حتى تقوم الدلالة على لزومه لنا، ولا أحفظ عنه الجواب أيضا، إذا علم وقوعه على أحد الوجوه التي ذكرناها، والذي يغلب على ظني من مذهبه، أنه علينا اتباعه فيه، على الوجه الذي أوقعه عليه، فهذا هو الصحيح عندنا. الفصول في الأصول ٣ / ٢١٥.

فمنها: ما يفعله على أنه شرع مبتدأ، فهذا يجب أن يراعى الوجه الذي وقع عليه فيتأسى به فيه، فإن كان واجبا وجب فعله كما فعله على وجه الوجوب، وإن كان ندبا كنا متعبدين بفعله على وجه الندب، وإن كان مباحا وجب أن نستبيحه ولنا أن نفعله على وجه الإباحة.

ومنها: ما يكون بيانا للخطاب فحكمه حكم المبيَّن، فإن [١] كان واجباً حمل على الوجوب ووجب علينا فعله، وإن كان ندبا حمل على الندب، وإن كان مباحاً حمل على الإباحة.

ومنها: ما يفعله امتثالا للأمر فذلك [٢] لا تعلق له بنا؛ لأنّا نفعله (بحكم الأمر كما أنه صلى الله عليه وآله يفعله لحكم الأمر، فحكمه وحكمنا سواء فيما لأجله يفعل ذلك.

ومنها: ما يفعله على مقتضى الفعل وجوبا أو إباحة، فذلك التفصيل أيضا لا تعلق له بنا؛ لأنا نفعله) [٣] للوجه الذي يفعله صلى الله عليه وآله.

وإذا قيل: إنها موقوفة فالمراد به يقرب من هذا التفصيل [٤]؛ لأن القول بأنها موقوفة إنما يفيد أنها بمجردها لا تتعلق بنا ولا تكون حجة علينا، وإنما تتعلق بنا وتكون حجة علينا بأمر آخر يقترن بها على ما فصلناه من الوجوه، فهي مفارقة للأمر لأنه يتعلق بنا ويلزمنا امتثاله لأجل ظاهره دون وجه سواه.

واحتج القائلون بالمذهب الأول بوجوه:

منها: أن كونه صلى الله عليه وآله نبيا يقتضي أن يلزمنا اتباعه في أفعاله، كما

---

(١) في (أ): وإن.

(٢) في (أ): بذلك.

(٣) سقط من (أ): ما بين القوسين.

(٤) في (ب): الفصل.

يلزمنا امتثال أمره، ولو جاز أن لا نتبعه في فعله جاز أن لا نمتثل أمره، وكونه نبيا يمنع من ذلك.

ومنها: أنه لو لم يجب اتباعه في أفعاله لجاز أن يتعبد بمخالفته في كل ما يفعله، وهذا يؤدي إلى التنفير عنه.

ومنها: قول الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [1]، قالوا: والأمر يتناول الفعل كما يتناول القول، وهذا يدل على أنه يلزمنا أن نفعل مثل ما يفعله، لنخرج بذلك عن مخالفته فيما يفعله.

ومنها: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [2] فأمر بالتأسي به، وذلك يوجب اتباعه فيما يفعله.

ومنها: قوله: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ [3]، وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ [4]، قالوا: وهذا يوجب اتباعه في جميع أفعاله.

ومنها: قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾ [5].

ومنها: قوله تعالى: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [6].

ومنها: قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي» [7]،

---

(١) سورة النور: ٦٣.

(٢) سورة الأحزاب: ٢١.

(٣) سورة الأنعام: ١٥٣.

(٤) سورة آل عمران: ٣١.

(٥) سورة النساء: ٥٩.

(٦) سورة الحشر: ٧.

(٧) عن أبي سليمان مالك بن الحويرث قال: أتينا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة فظن أنا اشتقنا أهلنا وسألنا عمن تركنا في أهلنا فأخبرناه وكان رقيقا رحيما فقال (ارجعوا إلى أهليكم فعلموهم ومروهم وصلوا كما رأيتموني أصلي وإذا حضرت الصلاة

وقوله: «خذوا عني مناسككم» (١)، فأمرنا أن نفعل مثل ما يفعله، والأمر على الوجوب.

ومنها: أنه صلى الله عليه [وآله] كان ربما يؤكد أمره بفعله، كما روي أنه «لما أمر الناس يوم الحديبية بأن يحلوا من إحرامهم ولم يفعلوا ذلك، شكاهم إلى أم سلمة فقالت: يا رسول الله اخرج عليهم واحلق واذبح فإنهم لا يخالفونك ففعل ذلك فحلق الناس وذبحوا» (٢).

فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم أكبركم). أخرجه البخارى ١/ ٢٨٢، رقم ٧٨٥. ومسلم في صحيحه ج١/ ص٤٦٦/ ح٦٧٤. والنسائي في سننه ج٢/ ص٩/ ح٦٣٥. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٣/ ص٤٣٦/ ح١٥٦٣٦.

(١) عن جابر: قال أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة وأوضع في وادي محسر وأمرهم أن يرموا الجمار مثل حصى الخذف وقال خذوا عني مناسككم لعلي لا أراكم بعد عامي هذا. أخرجه مسلم (٢/ ٩٤٣، رقم ١٢٩٧)، وأبو داود (٢/ ٢٠١، رقم ١٩٧٠). والنسائي (٥/ ٢٧٠)، والطبراني في مسند الشاميين ج ٢/ ص ٥٤/ ح ٩٠٨. وابن خزيمة في صحيحه ج٤/ ص٢٧٨/ ح٢٨٧٧. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٣/ ص٣٠١/ ح١٤٢٥. والطبراني في معجمه الأوسط ج١ص١٩٤/ ح٦١٤.

(٢) عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم في حديث طويل قالا: خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية يريد زيارة البيت لا يريد قتالا وساق معه الهدى سبعين بدنة..... فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا أيها الناس انحروا واحلقوا قال فما قام أحد قال ثم عاد بمثلها فما قام رجل حتى عاد بمثلها فما قام رجل فرجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدخل على أم سلمة فقال يا أم سلمة ما شأن الناس قالت يا رسول الله قد دخلهم ما قد رأيت فلا تكلمن منهم إنسانا واعمد إلى هديك حيث كان فانحره واحلق فلو قد فعلت ذلك فعل الناس ذلك فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يكلم أحدا حتى أتى هديه فنحره ثم جلس فحلق فقام الناس ينحرون ويحلقون قال حتى إذا كان بين مكة والمدينة في وسط الطريق فنزلت سورة الفتح. أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ج٤/ ص٣٢٣/ ح١٨٩٢٩. والسنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي ٩ / ٢٢٧، ومصنف ابن أبي شيبة ١٤ / ٤٥٠، والآحاد والمثاني ١ / ٤٥٠. والروض الأنف ٤ / ٥٤، والسيرة النبوية لابن كثير ٣ / ٣٢٢.

وهذا يدل على أن الفعل آكد من القول، وأن القوم قد كان تقرر عندهم وجوب ما يفعله عليهم ولزوم اتباعه فيه.

ومنها: أن الوجوب هو أعلى رتبة الفعل، فيجب حمله عليه.

ومنها: أن المعلوم من حال الصحابة أنهم كانوا يحملون فعله صلى الله عليه [وآله] على الوجوب، كما روي أنه «خلع نعله في الصلاة فخلعوا» [(١)]، وكما روي عن عمر أنه قال في الحجر الأسود: «أما إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه[وآله]يقبلك فقبلتك» [(٢)].

والذي يدل على أن حمل أفعاله صلى الله عليه [وآله] على الوجوب على سبيل الإطلاق لا يجوز، أنها لا تخلو من أن يكون الواجب فيها اعتبار الوجه الذي وقعت عليه، أو يجب حملها على أن أمثالها واجبة علينا على الإطلاق، من غير مراعاة الوجه

---

(١) عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وآله وسلم- بينما هو يصلى بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذَلك أصحابه خلعوا نعالهم، فلما انصرف قال:«ما لكم خلعتم نعالكم؟».قالوا: رأيناك خلعت فخلعنا.قال:«إن جبريل عليه السلام أخبرنى أن بهما قذرا – فقال – إذا جاء أحدكم إلى الصلاة فلينظر إلى نعليه، فإن كان فيهما أذى أو قال قذرا فليمطه وليصل فيهما».أخرجه الدارمي في سننه ج ١/ ص ٣٧٠/ ح ١٣٧٨.أخرجه النسائي في سننه ج٢/ ص٧٤/ ح٧٧.وابن ماجه في سننه ج١/ ص٤٦٠/ ح١٤٣١.وأبوداود في سننه ج١/ ص١٧٥/ ح٦٤٨.وأحمد بن حنبل في مسنده ج٣/ ص٩٢/ ح١١٨٩٥.

(٢) عن زيد بن أسلم عن أبيه: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال للركن أما والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم استلمك ما استلمتك فاستلمه ثم قال فما لنا وللرمل إنما كنا راءينا به المشركين وقد أهلكهم الله ثم قال شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا نحب أن نتركه.أخرجه البخاري في صحيحه ج٢/ ص٥٧٩/ ح١٥٢٠.ومسلم في صحيحه ج٢/ ص٩٢٥/ ح١٢٧٠.والنسائي في سننه ج٥/ ص٢٢٧/ ح٢٩٣٧.والترمذي في سننه ج٣/ ص٢١٥/ ح٨٦٠.وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٩٨٢/ ح٢٩٤٣.وأبوداود في سننه ج٢/ ص١٧٥/ ح١٨٧٣.وأحمد بن حنبل في مسنده ج١/ ص١٧/ ح٩٩.ومالك في الموطأ ج١/ ص٣٦٧/ ح٨١٨.

الذي وقعت عليه، فإن كان الواجب حملها على الإيجاب من غير اعتبار الوجه الذي وقعت عليه، فهذا يوجب أن نحكم بوجوبها علينا، فإن [١] وقعت منه صلى الله عليه وآله على وجه الندب، وهذا فاسد بالإجماع، فإن [٢] كان الواجب اعتبار الوجه الذي وقعت عليه، فهذا يمنع من حملها على الإيجاب على سبيل الإطلاق، لأن [٣] حملها على الإيجاب ووجوب مراعاة الوجه الذي وقعت عليه مما يتناقض ويتنافى، فإذا بطل الوجه الأول بالإجماع ثبت الثاني، وفي ثبوته دلالة على فساد القول بأنها يجب حملها على الإيجاب على سبيل الإطلاق.

فإن قال قائل: لا يلزمنا ما ذكرتم، لأنّا نقول: إن فعله متى عُلم وقوعه (على وجه مخصوص كنا متعبدين بإيقاعه على ذلك الوجه، ومتى لم نعلم وقوعه) [٤] عليه وإنما علمنا مجرد الفعل وجب حمله على الوجوب ولزمنا فعل مثله، وهذان الوجهان لا تنافي بينهما.

قيل له: لا يصح ما ذكرته، لقيام الدلالة على أنّا متعبدون بالتأسي به صلى الله عليه وآله في أفعاله وهو الإجماع، وما ذكرته يبطل معنى التأسي، لأنه إنما يصح إذا علم الوجه الذي وقع الفعل عليه، فيقتدى به في إيقاعه على ذلك الوجه، فأما إذا فعلنا الفعل على وجه الوجوب وهو إنما فعله على وجه الندب فلم نتأس به، وهذا يبطل قولك: إنّا إذا لم نعلم الوجه الذي وقع فعله عليه حملناه على الإيجاب.

فإن قال: يصح التأسي به في ذلك بأن يقتدى به في صورة الفعل وإن لم يعلم الوجه الذي وقع عليه!

---

(١) في (أ): وإن.

(٢) في (أ): وإن.

(٣) في (أ): ولأن.

(٤) سقط من (أ): ما بين القوسين.

قيل له: التأسي بالغير فيما يفعله يحتاج إلى شرطين:

أحدهما: موافقته في صورة الفعل.

والثاني: موافقته في الوجه الذي وقع عليه. والمتابعة في صورة الفعل دون الوجه الذي وقع عليه لا يكون تأسيا [١]. ألا ترى أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم لو أخذ من إنسان مالا عن حق تعلق بذمته كالزكاة وغيرها، وأخذ غيره منه مثل ذلك المال لا على الوجه الذي أخذه فإنه لا يكون متأسيا به، ولو أنه توضأ لأجل الصلاة وتوضأ غيره للتبرد فإنه لا يكون متأسيا به.

فإن قال: أليس كثير من الفقهاء قد جوزوا ائتمام من يؤدي الفرض بالمتنفل؟

قيل له: من جوّز ذلك فإنه لم يجوّزه [٢] من حيث كان متأسيا به على الحقيقة، وإنما أثبته مؤتماً به من طريق الحكم، وهذا خارج عما نحن بسبيله. وأيضا فإنه لم يثبت الائتمام من غير اعتبار الوجه الذي وقع عليه [٣] الفعل، ولم يجعله مؤتما بالغير لمتابعته إياه في صورة الفعل فقط، لأن كل أحد يعتبر في ذلك وجهاً زائدا على صورة الفعل، وهو متابعة المأموم للمؤتم به في النية، إلا أن [٤] فيهم من يعتبر المتابعة في نية الصلاة فقط، ومنهم من يعتبر المتابعة في أمر آخر وهو كونه ناويا للصلاة المخصوصة التي ينويها الإمام، فاعتبار مجرد الصورة ليس بقول لأحد.

فإن قال: ألستم تجوّزون التأسي بالغير، وإن كان المتأسي مطيعا فيما يفعله والمتأسى به عاصيا فيه، كالأمير ومن يجري مجراه، وتجوّزون في الجلاد أن يكون

---

(١) في (ب): صورة الفعل دون الوجه الذي وقع عليه، والمتابعة في صورة الفعل لا يكون تأسيا.في العبارة سقط

(٢) في (ب): فإنه يجوزه.مصحفة.

(٣) سقط من (أ): عليه.

(٤) في (ب): النية، لأن فيهم.

مطيعا فيما يفعله من الجلد وإن كان الآمر له بذلك عاصيا، (فقد أثبتم التأسي مع اختلاف وجهي الفعل) [(١)]؟!

قيل له: إنما جوّزنا أن يكون المتأسي بمن هو عاص فيما يفعله مطيعا بفعله، لأن كونه عاصيا لا يمنع من تأسي المطيع به، من حيث شاركه في الوجه الذي وقع فعله عليه من طريق الظاهر، فلم نثبته متأسيا به من دون اعتبار وجه الفعل. فأما الجلاد فإنه إنما يمتثل الأمر وليس يتأسى بفعل الغير [(٢)]، فالتعلق بحكمه بعيد.

ويدل على ذلك أيضا أن أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم لو وجب حملها على الإيجاب، لكان الدليل على ذلك لا يخلو من أن يكون عقليا أو سمعيا، والعقل لا يدل على ذلك وإنما يدل على خلافه، لأنّا نجوز من طريق العقل أن تكون مصالح النبي صلى الله عليه وآله مخالفة لمصالحنا، (لأن هذه الأفعال لا يمتنع اختلاف المصالح فيها كما لا يمتنع ورود النسخ عليها) [(٣)]، والتكليف يتبع المصالح، فيجب متى كانت الحال كذلك أن يكون تكليفا [(٤)] مخالفا لتكليفه، وهذا يوجب أن نُتعبد بخلاف ما يتعبد به، فلا يلزمنا شيء من أفعاله، ولو كان الدليل عليه سمعيا لوجب أن يشاركهم في العلم به، وليس هاهنا سمع يدل على ذلك، لأن من يخالفنا في هذه المسألة إنما يرجع من طريق السمع إلى الوجوه التي ذكرناها من الآيات والخبر وفعل الصحابة، ونحن نبين أنه لا دليل في شيء منها على ما ذهبوا إليه.

فإن قال قائل: إذا لم يجز أن تكون مصالحنا مخالفة لمصالحه صلى الله عليه وآله في وجوب معرفة الله تعالى وما يتعلق بها، ولا يجوز أن يكون تكليفنا مخالفا لتكليفه في

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٢) في (أ): يتأسى فعل الغير.

(٣) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٤) كذا في المخطوطين، والصواب تكليفنا. ويدل على صحته ما سيأتي.

ذلك. فَلِمَ لا يجوز أن يكون هذا حكم سائر الأفعال الشرعية؟

قيل له: هذا الاعتبار فاسد، لأن الأفعال الشرعية لو كان سبيلها سبيل معرفة الله تعالى في وجوب كونها مصلحة لجميع المكلفين وفي تساوي [(١)] تكليفهم فيها، لوجب أن لا تختلف شرائع الأنبياء عليهم السلام وأن لا يقع النسخ فيها، ولوجب أن تكون الشريعة واحدة، وفي بطلان [(٢)] هذا دلالة على الفرق بين معرفة الله تعالى وبين الأفعال الشرعية.

ويدل على ذلك أيضا أنّا قد عرفنا أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم كما فعل الفعل فإنه كان يتركه بضده، كالصلاة إذا فعلها تارة، وكضدها من قيام أو قعود أو ما يجري مجراهما من سائر التصرف، ولو كان فعله بمجرده يقتضي الوجوب لم يكن ما فعله بأن يحمل على الوجوب من حيث الفعل أولى من أن يحمل على خلافه من حيث فعل تركه، لأن فعله إياه إن كان أمارة للوجوب، فتركه يجب أن يكون أمارة للسقوط، وهذا يمنع من القول بأن مجرد الفعل يقتضي حمله على الوجوب.

فإن قال قائل: هذا لا يلزم، لأنّا نعتبر في هذا الباب وقت الفعل، فنقول: إن ما فعله [(٣)] في وقت مخصوص يجب فعله في ذلك الوقت، فتركه في غير ذلك الوقت لا يؤثر في وجوبه!!

قيل له: اعتبار الوقت في إيجاب [(٤)] فعله علينا لا يصح، لأنه يمنع من الاقتداء به، وينقض القول بأن التأسي به في فعله واجب على جميع المكلفين، لأن ذلك

---

(١) في (ب): المكلفين في تساوي.

(٢) في (ب): الشريعة ثابتة في بطلان.

(٣) في (ب): يفعله.

(٤) في (ب): الوقت وإيجاب.

الوقت إذا تقضى لم يصح إيقاع الفعل فيه [١] من بعد.

فإن قال [٢]: لسنا نريد بالوقت ذلك الوقت المعين الذي أوقع الفعل فيه، وإنما نريد أمثاله كوقت الظهر ووقت العصر وما يجري مجرى ذلك.

قيل له: إذا لم ترد بذلك اعتبار الوقت المعين الذي أوقع الفعل فيه، وقلت: إن أمثاله تقوم مقامه، فهذا دعوى منك لا دليل عليها، ولا يمكنك أن تدعي أن الفعل [٣] إذا تعلق بوقت فمثله من الأوقات يقوم مقامه في صحة ذلك الفعل، لأنّا قد علمنا أن هذا غير واجب، بل قد صح خلافه في الشريعة. ألا ترى أن صلاة الجمعة تختص في يوم الجمعة بوقت الظهر، وسائر أوقات الظهر في غير يوم الجمعة لا يقوم مقامه في صحة الجمعة فيها، وكذلك صلاة العيد تختص بوقت من النهار، ومثل ذلك الوقت لا يقوم مقامه في سائر الأيام في صحة هذه الصلاة فيها، وقد علمنا أيضا أن كون الفعل صلاحاً قد [٤] يختص بوقت مخصوص دون أمثاله من سائر الأوقات.

وإذا [٥] ثبت هذا بان فساد ما ذكرته من اعتبار الوقت في وجوب الفعل، لأنك إن اعتبرت الوقت المعين فسد ذلك بما بيناه، من أنه يمنع من صحة اقتداء جميع المكلفين به صلى الله عليه [وآله] في الأفعال، وإن اعتبرت ما [٦] يماثله من الأوقات فسد ذلك بما بيناه.

---

(١) سقط من (ب): فيه.

(٢) في (ب): قيل.

(٣) في (ب): أن تدعي الفعل.

(٤) سقط من (ب): قد.

(٥) في (ب): فإذا.

(٦) في (أ): بما.

فإن قال: لا يلزمنا ما ذكرتم من تركه الفعل، لأن تركه لا يمنع من وجوبه، (كما أن تركه للأمر لا يمنع من وجوبه) [(١)].

قيل له: الفصل بينهما واضح، لأن الأمر له ظاهر يرجع إليه في وجوب ما اقتضاه، فتركه للأمر في بعض الأحوال لا يؤثر في ظاهره الذي اقتضى امتثال المأمور به، وليس كذلك الفعل لأنه لا ظاهر له، فلو وجب لكان إنما يجب بمجرده، وهذا يوجب أن لا يكون له من الحكم إلا مثل ما لتركه الذي هو فعلُ ضده [(٢)].

فإن قال: لا يلزمنا ما ذكرتم من وجه آخر وهو أنّا نوجب منه ما كان شرعيا دون غيره.

قيل له: إنما ألزمناكم أن ما يفعله مبتدأ، فليس حمله على الإيجاب أولى من حمل تركه على إسقاط وجوبه، فإذا كان كل واحد منهما مبتدأ من جهته، فليس أحدهما بأن يجعل شرعيا أولى من الآخر، وهذا يبين فساد ما سألت عنه.

والجواب عن أول ما احتج به من يخالفنا: أن كونه صلى الله عليه وآله نبيا لا يوجب اتباعه في أفعاله من جهة العقل، إذ لا يمتنع أن [(٣)] تكون مصالحنا مخالفة لمصالحه، فيكون ما نتعبد به مخالفا لما يتعبد به صلى الله عليه وآله، لأن اختلاف المصالح تقتضي اختلاف التعبد، ولهذا كان ما تعبد [(٤)] به الطاهر مخالفا لما تعبد به الحائض، وكذلك عبادة الغني مخالفة [(٥)] لعبادة الفقير، وعبادة المقيم مخالفة لعبادة المسافر، وهذا يبين فساد ما اعتمده من يخالفنا، من أن كونه صلى الله عليه [وآله] نبيا

---

(١) سقط من (أ): ما بين القوسين.

(٢) في (ب): إلا بمثل ما لتركه الذي هو فعل صلاه. مصحفة.

(٣) في (أ): بأن.

(٤) في (ب): ولهذا ما كان تعبد.

(٥) في (ب): مخالفا.

يوجب أن يلزمنا من جهة العقل أن نفعل مثل [(١)] ما يفعله، وإذا جاز أن يخص النبي صلى الله عليه وآله ببعض الشرعيات دوننا، لكون مصلحته مخالفة لمصلحتنا فيه، فلِمَ لا يجوز من جهة العقل أن يكون هذا سبيل جميع الشرعيات؟!

(فأما الأمر فإنه لا يجري مجرى الفعل، لأنه لا ظاهر يقتضي الفعل، فلذلك لم يجز ترك اتباعه على الوجه الذي يقتضيه) [(٢)].

والجواب عن الثاني: أنّا لو تعبدنا في جميع الشرائع بما يخالف عبادة النبي صلى الله عليه وآله، لما اقتضى ذلك تنفيرا، من حيث يُعلم أن ذلك لاختلاف المصالح، كما أنه إذا خُص ببعض الأحكام دوننا لم يوجب ذلك تنفيرا، وكما أن ورود النسخ على ما تقدم التعبد به لا يوجب تنفيرا، فكذلك إذا تُعبدنا بخلاف ما تُعبد به لم يوجب ذلك تنفيرا، وقد علمنا أن تعبد النبي صلى الله عليه وآله بشريعة مخالفة لشريعة النبي الأول لا توجب تنفيرا عنه [(٣)]، فكذلك تعبدنا بخلاف ما تعبد به لا يوجب التنفير، ولو كان ما يجري هذا المجرى يدعو إلى التنفير، لما جاز أن تختلف شرائع الأنبياء عليهم السلام، ولوجب أن تكون الشرائع كلها شريعة واحدة، وفي فساد هذا دلالة على بطلان ما اعتمده - من يخالفنا - من التنفير.

وقوله: إنه لو جاز أن يكون تعبدنا مخالفا لتبعده، لجاز أن نتعبد بمخالفته في جميع الأفعال، إن أراد به اختلاف العبادتين فهو جائز على ما بيناه، إلا أن ذلك لا يوصف بأنه يتضمن مخالفة له صلى الله عليه [وآله]، ولا يعبر عن ذلك بهذه العبادة [(٤)]، لأن مخالفته تفيد ترك اتباعه فيما تُعبدنا باتباعه فيه، فمتى لم نفعل مثل فعله صلى الله عليه [وآله] لأنّا لم نُتعبد به لم يوجب ذلك مخالفة له.

---

(١) سقط من (ب): مثل.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) سقط من (ب): عنه.

(٤) كذا في المخطوطين، ولعل الصواب العبارة.

والجواب عن استدلالهم بالآية الأولى: أن ظاهرها لا يفيد موضع الخلاف، لأن الأمر بظاهره يفيد القول دون الفعل، واستعماله في الفعل مجاز، وقد دللنا على هذا في باب الأوامر، وإذا ثبت هذا بطل تعلقهم بقوله تعالى: ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ**﴾، ولو ثبت أن هذا الأمر (١) يفيد الفعل، لما صح أيضا التعلق بالآية، لأن التحذير من المخالفة في الفعل إنما يفيد الأمر بالموافقة فيه، وإنما تصح الموافقة في الفعل إذا عُلم الوجه الذي وقع عليه فيتبع فيه. ألا ترى أنه صلى الله عليه وآله لو فعل الفعل على وجه الندب وفعلنا مثله على وجه الوجوب، لما كان ذلك موافقة له في الفعل، وهذا يمنع من القول بأن أفعاله صلى الله عليه [وآله] محمولة على الوجوب، فكيف يصح الاستدلال بالآية على ذلك؟!

والجواب عن استدلالهم بالآية الثانية وهي قوله: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾، أن التعلق بظاهرها في موضع الخلاف بعيد أيضا، إذ ليس في الآية أكثر من أنّا متعبدون بالتأسي به صلى الله عليه وآله، وهذا يمنع من القول بأن أفعاله على الوجوب، لأن التأسي به يقتضي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله عليه، فلو فعله فرضا وفعلنا مثله ندبا لم يكن ذلك تأسيا به، ووجوب اعتبار هذا الوجه في أفعاله يمنع من كونها محمولة على الوجوب، ويبطل ما يذهب إليه مخالفنا من أن كل ما يفعله صلى الله عليه [وآله] فإنه يجب علينا فعل مثله.

والجواب عن استدلالهم بالآية الثالثة وهو قوله (٢): ﴿**فَاتَّبِعُوهُ**﴾، وقوله: ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي**﴾، أن الاتباع يوجب اعتبار الوجه الذي وقع عليه الفعل على ما بيناه، فكيف تدل هاتان الآيتان على أن أفعاله صلى الله عليه وآله يجب أن

---

(١) في (ب): أن ظاهر الأمر.

(٢) في (أ): والجواب عن استدلالهم بقوله.

تكون محمولة على الوجوب؟! وقد علمنا أنّا متى فعلنا مثل ما فعله على طريق الوجوب وقد فعله صلى الله عليه وآله ندبا، كان ذلك ضد الاتباع.

والجواب عن استدلالهم بالآية الرابعة وهي قوله [١]: ﴿**أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ**﴾، أن الطاعة إنما تفيد امتثال الأمر ومتابعة الإرادة [٢]، والفعل لا مدخل له في ذلك، فكيف يصح التعلق بهذه الآية في الأفعال؟!

(**والجواب عن استدلالهم بالآية الخامسة** وهي قوله: ﴿**مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ**﴾، أن قوله: ﴿**آتَاكُمُ**﴾ إنما يفيد في هذا الموضع معنى التبليغ والأداء، وذلك إنما يكون بالقول دون الفعل، فالتعلق به في حكم الأفعال لا يصح. ولو جاز أن يكون المراد به الفعل لوجب اعتبار الوجه الذي وقع عليه ليصح فيه معنى أخذه منه كما بيَّناه فيما تقدم) [٣].

والجواب عن الثامن: أن الأخبار التي ذكروها لا تدل على موضع الخلاف، لأن أكثر ما فيها أن اتباعه صلى الله عليه وآله في الأفعال المخصوصة التي ذكرت في الخبر كالصلاة والحج واجب، فمن أين يدل ذلك على أن جميع أفعاله يجب أن تكون محمولة على الوجوب، وأن فعل مثلها واجب علينا، وأن اتباعه في جميعها لازم؟!

فإن قال: إذا ثبت ذلك في الصلاة والحج، ثبت في سائر أفعاله.

قيل له: ليس الأمر كذلك، لأن في الناس من يذهب إلى أنّا إنما تُعبدنا باتباعه صلى الله عليه وآله والتأسي به في أفعال مخصوصة، قد دل عليها دليل السمع، فأما الباقي [٤] فإنه موقوف على الدليل.

---

(١) في (أ): والجواب عن استدلالهم بقوله تعالى.

(٢) سقط من (ب): ومتابعة الإرادة.

(٣) سقط من (أ): ما بين القوسين.

(٤) في (ب): النافي. مصحفة.

وأيضا فإن ذلك لا يدل على موضع الخلاف، لأنّا لا ننكر أن السمع قد دل على وجوب التأسي به صلى الله عليه وآله في أفعاله الشرعية، (وذلك يوجب ما نقوله من اعتبار الوجه الذي وقع عليه الفعل) [١]، وإنما ننكر القول بأن أفعاله يجب أن تكون محمولة على الوجوب، من غير أن يدل على ذلك دليل سمعي.

وكذلك الجواب عن استدلالهم بما روي «أن سائلا سأل أم سلمة عن القبلة للصائم؟ فأخبرته أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يفعل ذلك وهو صائم. فقال الرجل: لسنا [٢] نحن مثل رسول الله صلى الله عليه [وآله]، فلما بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه [وآله] غضب [٣] وقال: «إني لأرجو أن أكون اتقاكم لله» [٤]، فأنكر ترك الرجل الأخذ بفعله، لأن أكثر ما فيه أنه يدل على أننا [٥]

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين. وسقط من (أ): الشرعية.

(٢) في (ب): ألسنا. مصحفة.

(٣) سقط من (ب): غضب.

(٤) عن عطاء بن يسار: أن رجلا قبل امرأته وهو صائم فوجد من ذلك وجدا شديدا فأرسل امرأته تسأل له عن ذلك فدخلت على أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت ذلك لها فأخبرتها أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقبل وهو صائم فرجعت فأخبرت بذلك زوجها فزاده شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحل الله عز وجل لرسوله ما شاء ثم رجعت المرأة الى أم سلمة رضي الله عنها فوجدت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عندها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما بال هذه المرأة فأخبرته أم سلمة فقال ألا أخبرتيها أنى أفعل ذلك فقالت أم سلمة رضي الله عنها قد أخبرتها فذهبت الى زوجها فأخبرته فزاده شرا وقال يحل الله لرسوله ما شاء فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال إني لأتقاكم لله عز وجل وأعلمكم بحدوده. أخرجه مسلم في صحيحه ج٢/ ص٧٨١/ ح١١١٠. وابن حبان في صحيحه ج٨/ ص٢٦٨/ ح٣٤٩٥. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٦/ ص٦٧/ ح٢٤٤٣٠. والنسائي في سننه الكبرى ج٦/ ص٤٦٢/ ح١١٥٠٠. والبيهقي في سننه الكبرى ج٤/ ص٢١٤/ ح٧٧٨٠. شرح معاني الآثار - الطحاوي ج ٢ / ص ٩٤.

(٥) في (ب): أنا.

متعبدون بالتأسي به في الأفعال الشرعية، ولسنا ننكر ذلك من طريق السمع، وإنما ننكر القول بأن أفعاله محمولة على الإيجاب على سبيل الإطلاق. على أن الخبر إنما يوجب اتباعه في ذلك الفعل المخصوص، ولا يدل على وجوب اتباعه في سائر الأفعال.

والجواب عن التاسع: أنا لا ننكر تأكيد الأمر بالفعل ولا دلالة في ذلك على أن الفعل إذا تجرد اقتضى وجوبَ فعلٍ مثله علينا، فأما قصة الحديبية فإنما فعل النبي صلى الله عليه وآله ما فعله بمشهد من القوم، لأنهم كانوا ظنوا أن الاستمرار على الإحرام أفضل، وأن النبي عليه السلام إنما أمرهم بأن يحلوا على سبيل الرخصة والتوسعة عليهم، ففعل [(١)] صلى الله عليه [وآله] ليعلموا أنه قد شاركهم في فعل ما أمرهم به، فتزول شبهتهم في الاستمرار على الإحرام، ولا يجوز حمل امتناعهم مما أمرهم به صلى الله عليه [وآله] على غير هذا الوجه.

والجواب عن العاشر: أن ما تعلقوا به دعوى لا دليل عليها، ومن أين لهم أن الوجوب إذا كان أعلى رُتَبِهِ الفعلُ وجب حمله عليه؟! وفي الناس من يذهب إلى أنه يجب حمله على الندب وما الفصل بينهم وبين من يقول إنه يجب حمله على أخف رتبة وهو الإباحة.

والجواب عن الحادي عشر: أنه ليس فيما ذكروه دلالة على أن الصحابة فعلت ما ذكروه على طريق الوجوب.

فأما خلعهم لنعالهم في الصلاة لمّا خلع النبي صلى الله عليه[وآله] نعله فيها، فإنه بأن [(٢)] يكون دليلا على فساد مذهبهم، وصحة قولنا أولى من أن يكون دليلا لهم؛

---

(١) في (ب): وفعل ذلك.

(٢) سقط من (أ): بأن.

لأن أفعاله صلى الله عليه [وآله] لو كانت بمجردها على الوجوب لما أنكر عليهم صلى الله عليه [وآله] ما فعلوه بقوله: «إني إنما نزعت لأن جبريل أخبرني بأن عليها نجاسة» [١]، لأن القوم على مذهبهم إنما كانوا قد فعلوا ما يجب عليهم فعله، فكان لا يجوز أن ينكر ذلك عليهم.

فإن قال: فهذا يعترض أيضا قولكم أنّا متعبدون بالتأسي به في أفعاله، لأن مع ورود التعبد بذلك لا يجوز الإنكار!

قيل له: ليس الأمر كما ظننت، لأن التعبد بالتأسي به صلى الله عليه [وآله] فيما يفعله يوجب مراعاة الوجه الذي يقع [٢] فعله عليه، ويمنع من فعلِ مثلِ ما فعله متى لم يعلم الوجه الذي وقع عليه، فلما فعل القوم مثل فعله صلى الله عليه وآله من غير أن يعرفوا الوجه الذي وقع [٣] لأجله فعله، كان ذلك خلاف التأسي به فلذلك أنكره. على أن القوم لا يمتنع أن يكونوا قد توهموا أن خلع النعال في الصلاة تعبد قد حدث، وحملوا خلعه عليه السلام للنعل على هذا الوجه، لا أنهم اعتقدوا أن أفعاله على الوجوب. وإذا كان هذا الوجه محتملاً، لم يصح الاستدلال بما فعلوه على موضع الخلاف.

وأما ما روي عن عمر في ذلك فإنه لا يدل على موضع الخلاف، لأنه لم يقل: إني أفعل ذلك وجوبا، وتقبيل الحجر ليس بواجب، فكيف يمكن الاستدلال بهذا على موضع الخلاف؟!



---

(١) سبق تخريجه.

(٢) في (ب): وقع.

(٣) سقط من (أ): وقع.

مسألة: ذهب بعض أهل العلم إلى أن التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله إنما يجب في الأفعال المخصوصة التي تدل فيها [١] دلالة السمع دون جميع أفعاله.

والذي يذهب إليه من يُحصِّل من عامة المتكلمين والفقهاء أنّا قد تُعبدنا بالتأسي به في جميع أفعاله الشرعية إلا ما يخصه الدليل، وأن أفعاله كأقواله في هذا الباب [٢].

---

(١) في (ب): التي يدل على ذلك فيها.

(٢) قال محمد الحسن الددو الشنقيطي فإن دل الدليل على الاختصاص به يحمل على الاختصاص وإن لم يدل لا يخصص به]، وذلك ثلاثة أنواع: النوع الأول منه: ما دل الدليل على وجوبه عليه، فيسن لأمته: كالسواك، وقيام الليل، وصلاة الضحى، وقضاء دين الميت المعسر.
والنوع الثاني: أن يدل الدليل على حرمته عليه صلى الله عليه وآله وسلم، فيكره لأمته: كأكل كل ذي رائحة كريهة، ولبس ما فيه وسخ ونحو ذلك، فما حرم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذلك يكره لأمته.
والنوع الثالث: ما دل الدليل على جوازه له صلى الله عليه وآله وسلم دون غيره، فيحرم على أمته: كالتزوج بأكثر من أربع، وكالزواج بلا ولي ولا صداق، وكالخلوة بالأجنبية، والحكم للأقارب، والحكم مع غيبة الخصم، فكل ذلك دل الدليل على جوازه له هو، وهو محرم على غيره من الأمة. فإن دل الدليل على الاختصاص به يحمل على الاختصاص معناه: أن الأصل عدم الاختصاص، ولهذا احتيج فيه إلى الدليل، فإن دل الدليل على الاختصاص به يحمل على الاختصاص، [وإن لم يدل لم يختص به]؛ لأن الأصل أنه مبلغ عن الله تعالى، وفيه أسوة حسنة لكل المؤمنين: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١]. ذهب بعض الشافعية إلى أن فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في معرض البيان يدل على الوجوب. ومن أصحابنا من قال يحمل على الندب: وهذا مذهب جمهور الأصوليين، فإنهم يقسمون السنة إلى الأقسام الثلاثة، فيقولون: القول تؤخذ منه الأحكام الخمسة، والفعل يؤخذ منه حكمان فقط وهما: الندب والإباحة، والتقرير يؤخذ منه حكم واحد وهو الإباحة فقط، ومنهم من قال: يتوقف فيه، فإن كان على غير وجه القربة والطاعة فيحمل على الإباحة في حقه وحقنا، ويحمل على أنه من الجبلة فيكون جائزاً في حقه وفي حقنا: كالعطاس والنوم الاستيقاظ ونحو ذلك، فهذه من أفعال البشر المعتادة فيجوز في حقه وفي حقنا، ولا يشرع الاقتداء به فيها، ومثل هذا هيئات اللباس: كالعمامة والرداء

وإلى هذا ذهب أبو هاشم، وهو الذي نصره شيخنا أبو عبد الله.

واحتج من ذهب إلى القول الأول بأن أفعاله صلى الله عليه [وآله] إذا لم تكن محمولة على الوجوب من طريق العقل، فيجب أن يراعى فيما يلزمنا اتباعه فيه من الأفعال دليل السمع فما [1] دل الدليل على ذلك من حاله واجب [2] اتباعه فيه، وما لم يدل عليه الدليل فإنه يكون باقيا على ما كان عليه. وبأن قوله صلى الله عليه وآله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، و «خذوا عني مناسككم»، يدل على أنّا إنما يلزمنا اتباعه في هذه الأفعال المخصوصة التي ذكرها دون غيرها.

والذي يدل على صحة المذهب الثاني: أن الأمة مجمعة من أيام الصحابة والتابعين إلى وقتنا هذا على الرجوع إلى أفعال النبي صلى الله عليه وآله في تعرف أحكام الحوادث، كرجوعهم إلى أقواله في ذلك، من غير تخصيص باب دون باب، وتمييز فعل عن فعل [3].

وأنت إذا تأملت كتب الفقهاء على اختلافهم وجدتها مشحونةً بهذه الطريقة، كرجوعهم في سنن الصلاة والطهارة، وفيما يقع به التحليل والتحريم، وفيما اختلفوا فيه من صلاة الخوف وصلاة الكسوف والعيدين، وقسمة الغنائم، وتفضيل الفارس على الراجل، وغير ذلك مما يطول ذكره إلى أفعاله، من غير تخصيص باب

والإزار وتقلد السيف ونحو ذلك، فهذا يدل على أحسن الهيئات وأقربها للفطرة، لكنه لا يطلب من أحد أن يتأسى به فيها فلا يثاب فاعل ذلك، ولا يشرع الاقتداء به في ذلك، فلهذا قال: [فإن كان على غير وجه القربة والطاعة فيحمل على الإباحة في حقه وفي حقنا. شرح الورقات في أصول الفقه - الددو ٣ / ٢٠.

(١) في (أ): دليل على السمع فيما.

(٢) في (أ): وجب.

(٣) في (ب): فعل دون فعل.

عن باب [١]، فدل ذلك على أنّا متعبدون بالتأسي به في أفعاله، كما تُعبدنا بامتثال أوامره إلا فيما يخصه الدليل.

ويبين ذلك رجوع الصحابة إلى أزواج النبي صلى الله عليه [وآله] ورضي عنهن، في تعرف كثير من أفعاله ليقتدوا به فيها ويستدلوا بها على حكم الحوادث التي اختلفوا فيها.

فإن قال قائل [٢]: كيف يصح التأسي به صلى الله عليه [وآله] في أفعاله على الإطلاق، وأنتم تجوّزون عليه فعل الصغائر من المعاصي، وهذا يقتضي أن لا يأمن الإنسان كونه متأسيا به في المعصية؟!

قيل له: قد أجاب أصحابنا [٣] عن هذا بأجوبة:

منها: أنا لا نجوّز عليه صلى الله عليه [وآله] المعصية فيما يتعلق بفعل مبتدأ، لأنه يجري مجرى التبليغ.

ومنها: أن التأسي بمن هو عاص بفعله لا يجب أن يكون عاصيا على كل وجه، بل لا يمتنع أن يكون فعله طاعة، وإن كان من تأسى به عاصيا فيه.

ومنها: أن ما يفعله صلى الله عليه وآله وسلم وهو [٥] معصية صغيرة، فإن المكلف يُصرف عن مشاهدة ذلك بضرب من الصوارف لئلا يتأسى به فيه. وهذا الجواب مبني على أن الإجماع قد حصل في أن كل ما نتأسى به من فعل النبي صلى الله عليه [وآله] فإنه يجب كونه طاعة.

---

(١) في (ب): باب دون باب.

(٢) سقط من (ب): قائل.

(٣) سقط من (أ): أصحابنا.

(٤) في (أ): شرع.

(٥) في (ب): وهي.

فأما صفته وشروطه التي يصح وقوعه [(١)] عليها، فإن معنى التأسي يصح في ذلك، ولهذا يُكتفى في هذا القسم من التأسي بصورة الفعل فقط دون وجهه [(٢)]، لأن الوجه معلوم من طريق الخطاب الذي جعل هذا الفعل بيانا له من وجوب أو ندب.

وأما ما يفعله على أنه شرع مبتدأ، فهو الذي يصح التأسي به في ذلك، سواء فعله على وجه الوجوب أو الندب أو الإباحة.

وأما كيفية التأسي به صلى الله عليه وآله فإنها تجمع شرطين:

أحدهما: موافقته في جنس الفعل وصورته.

والثاني: موافقته في الوجه الذي وقع عليه.

والذي يدل على ذلك أن ما نفعله متى كان مخالفا لما فعله في الجنس أو الصورة، لم نكن متأسين به في ذلك، مثل أن يصوم ويصلي أو يجاهد أو يحج، وما يجري مجرى ذلك وإن وافقناه في جنس الفعل وصورته، لم [(٣)] نوافقه في الوجه الذي وقع عليه، مثل أن يفعله ندبا أو إباحة ونفعله واجبا، فإنّا لا نكون متأسين به أيضا في ذلك. ألا ترى أنه صلى الله عليه وآله وسلم لو تناول من الغير دراهم لكونها حقا متعلقا بذمته، وتناولنا منه مثلها من غير أن يكون حقا قد وجب عليه، فإنّا لا نكون قد

الوجوب والنفل ألا ترى أنه لو صام واجبا فتطوعنا بالصوم لم نكن متأسين به وكذلك لو تطوع بالصوم فافترضنا به وإذا لم يكن له في الفعل غرض مخصوص لم يجب اعتباره لأنه لوأزال النجاسة لا لأجل الصلاة لم يجب إذا تأسينا بها في إزالتها أن ننوي به ذلك وقد يدخل المكان في مثل الزمان في الأغراض وقد لا يدخلان فيه فمتى علمنا كونهما غرضين اعتبرناهما وإلا لم نعتبر أمثال ذلك الوقوف بعرفة وصوم شهر رمضان وصلاة الجمعة والزمان والمكان غرضان في هذا الأفعال فاعتبرناهما في التأسي.المعتمد ١/ ٣٤٣.

(١) في (أ): بوقوعه، أو: لوقوعه.مهملة.

(٢) في (ب): جهته.مصحفة.

(٣) في (ب): ولم.

تأسينا [١] به في ذلك، فقد ثبت أنه لا بد من اعتبار الشرطين جميعا في التأسي به [٢] وقد أومأ شيخنا أبو عبد الله إلى أنه يجب اعتبار المكان والوقت في صحة التأسي، إلا أن تدل الدلالة على أنها لا معتبر بهما في كثير من الأفعال، إذ لا يمتنع أن يكون الفعل يتعلق كونه مصلحة بإيقاعه في وقت مخصوص وزمان مخصوص وقد قال بعض المتأخرين من شيوخنا: إن هذا الكلام الأقرب [٣] فيه أنه أراد به أن ذلك كان لا يمتنع لورود [٤] التعبد في التأسي به صلى الله عليه [وآله] في فعل مخصوص، وعلى غير الوجه الذي ورد به، إذ لا إشكال في أن وروده على ما هو عليه الآن، يمنع من اعتبار الوقت المعين والزمان المعين فيه، لأن ذلك يوجب أن لا يصح أن يُقتدى به من بعده، وأن لا يصح أن يُقتدى به في أيامه صلى الله عليه وآله وسلم في كل وقت [٥] إلا واحد من الناس، وأن لا يصح التأسي به إلا في حال واحدة فقط، لأن مكانه متى اعتبر في ذلك لم يصح أن يفعل الفعل فيه إلا واحد في كل وقت دون غيره، ومتى [٦] اعتبر الزمان وجب أن لا يصح التأسي إلا في ذلك الوقت بعينه، ومتى تقضى الوقت لم يصح التأسي، وفي علمنا بخلاف ذلك دليل على أنه لا اعتبار بالوقت والمكان في ذلك.

فإن قال قائل [٧]: لِمَ لا يجوز أن يكون الغرض باعتبار الوقت والزمان في هذا

---

(١) في (أ): تأسانا.

(٢) سقط من (أ): به.

(٣) في (ب): وزمان مخصوص وهذا فالأقرب فيه.

(٤) في (ب): لوورد.

(٥) سقط من (ب): في كل وقت.

(٦) في (ب): ومن.

(٧) سقط من (ب): قائل.

الباب، أمثال الوقت الذي فعل صلى الله عليه [وآله] الفعل فيه، كأوقات العصر وما يجري مجراها، ويكون الغرض بالمكان أمكنة مخصوصة كالمساجد، من حيث علمنا أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يعتكف في المسجد، ولا يكون الغرض به الوقت المعين ولا المكان المعين.

قيل له: ما أومأ إليه شيخنا أبو عبد الله فإنه لا [١] يجوز أن يكون المراد به إلا المعيّن من الوقت والزمان دون ما ذكرته، لأنه علّلَ ذلك بأنه لا يمتنع تعلق المصلحة بالفعل إذا كان واقعا في مكان مخصوص أو وقت مخصوص، وهذا يوجب اعتبار التعيين.

فأما ما ذكرته فإنه فاسد، لأنك اعتبرت في شرط التأسي ما لا دليل عليه، فإن اعتبرت ذلك من حيث لا يمتنع تعلق المصلحة به، فإن المصلحة [٢] ربما تعلقت بوقت معين دون أمثاله، كتعلق المصلحة في صلاة الجمعة بوقت مخصوص في يوم الجمعة، وهو وقت الظهر في سائر [٣] الأيام، من دون تعلقها بأمثال ذلك الوقت في سائر الأيام، وكتعلق [٤] المصلحة في صلاة العيد بوقت من النهار دون تعلقها بهذه الصلاة في أمثال ذلك الوقت من سائر الأيام.

فأما إذا دل الدليل على اعتبار وقت مخصوص وأمثاله في بعض العبادات، أو أمكنة مخصوصة في بعضها، كاعتبار الأوقات في الصلوات، واعتبار المساجد في الاعتكاف، فإن ذلك لقيام دلالة مبتدأة على ذلك، لا لأن الأوقات والأماكن معتبرة في التأسي، وهذا بيّن.

(وهذا الوجه الذي حمل عليه كلام شيخنا رحمه الله بعيد، والذي اعترض به

---

(١) في (ب): شيخنا رحمه الله فإنه لا.

(٢) في (أ): وأن.

(٣) في (ب): وسائر. مصحفة.

(٤) في (أ): ولتعلق.

على الوجه الآخر الذي يقتضيه هذا الكلام، من أن المراد به ما يمكن اعتباره في باب التأسي المشروع المتقرر في الشرع، دون المقدر الذي حمله عليه فإنه غير سديد، لأنه قال: إن كان يعتبر جواز تغير المصلحة بتغاير الأوقات والأماكن، فعلى هذه العلة يلزم أن يعتبر المكان المخصوص والزمان، وهذا يمنع من التأسي على الحد الذي استقر في الشرع.

وإن اعتبر أمثال ذلك الوقت والمكان لم يصح، لأنه لا يمتنع أن يكون الفعل مصلحةً في وقت دون أمثاله، كصلاة الجمعة والعيدين، وهذا لا يمنع من اعتبار الأماكن والأوقات على الوجه الذي اعتبره رحمه الله، لأنه إذا قال: سبيل الأزمان والأماكن أن تكون معتبرة في باب التأسي، إلا فيما يمنع منه الدليل، فكل ما منع منه ضرب من الدليل، فإنه يخرج من كونه معتبرا به.

فأما الزمان المخصوص والمكان المخصوص فإنهما يخرجان منه، لما ذكره من المنع من التأسي المتقرر في الشرع، وأما أمثال الأزمان والأماكن على الإطلاق والعموم، فإنها تخرج منه لقيام الدلالة على أنها غير معتبرة ابتداء، لا لجواز تغير المصالح فيها، لأنه لو لا الدلالة لأمكن أن يقال: إن ورود التعبد بالتأسي وكون الأزمان والأماكن معتبرة فيها، تدل على أن المصالح لا تتغير فيها، وإن كان يجوز تغيرها، ولا يبقى إلا اعتبار أمثال مكان مخصوص كالمساجد، وأوقات من أيام مخصوصة كالجمعة والأعياد، فيكون ما ذكره رحمه الله محمولا على هذا الوجه) [1].

❊

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

فصل

إن قال قائل: إذا قلتم إن أفعال النبي صلى الله عليه وآله ليست على الوجوب بمجردها، ولا يلزمنا أن نفعل أمثالها، وإنما تُعبدنا بالتأسي به صلى الله عليه وآله وسلم في أفعاله الشرعية [1]، وذلك يقتضي أن نعرف الوجوه التي وقعت أفعاله عليها من وجوب وندب وإباحة، ليصح التأسي به فيها، فما الوجه الذي نعلم به أن فعله شرعي، وما الذي نعلم به كونه واجبا وندبا ومباحا [2]؟!

قيل له: أما الوجه الذي نعلم به أن فعله شرعي مبتدأ فهو أن نعلم من حاله أنه لو لم يكن [3] شرعيا لكان قبيحا، بأن يتضمن إيلام الغير، أو إضرارا به، أو إتعابا للنفس [4] من غير أن يكون جاريا مجرى ما يجتلب به نفع أو يدفع به ضرر من

---

(١) في (ب): أفعال. مصحفة.

(٢) الأصل في أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنها ليست على الوجوب، إلا إذا كانت بيانا لواجب من الواجبات، فتصير تلك الصفة للفعل الوارد واجبة لأنها جاءت مبينة لكيفية الواجب، قال ابن حزم في الإحكام "١/ ٤٥٨": ليس شيء من أفعاله عليه السلام واجباً وإنما ندبنا إلى أن نتأسى به عليه السلام فيها فقط، وألا نتركها على معنى الرغبة عنها، ولكن كما نترك سائر ما ندبنا إليه مما إن فعلناه أجرنا، وإن تركناه لم نأثم ولم نؤجر، إلا ما كان من أفعاله بيانا لأمر أو تنفيذاً لحكم فهي حينئذ فرض، لأن الأمر قد تقدمها فهي تفسير الأمر، وهذا القول الصحيح الذي لا يجوز غيره.. ثم قال "ص: ٤٦٥": وإنما حضنا الله تعالى في أفعاله عليه السلام على الاستنان به بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ١٦] وما كان لنا فهو إباحة فقط، لأن لفظ الإيجاب إنما هو "علينا" لا "لنا" نقول: عليك أن تصلي الخمس وتصوم رمضان، ولك أن تصوم عاشوراء، هذا الذي لا يفهم سواه في اللغة التي بها خاطبنا الله تعالى بما ألزمنا من شرائعه.. ثم قال "ص: ٤٦٧": فأما ما كان من أفعاله عليه السلام تنفيذاً لأمر فهو واجب فمن ذلك قوله عليه السلام: "صلوا كما رأيتموني أصلي" و"خذوا عني مناسككم".

(٣) سقط من (ب): يكن.

(٤) في (ب): للتنفير. مصحفة.

طريق العادة، أو يجري مجرى العبث كذبح الحيوان، وأخذ الزكاة من الغير، والطواف بالبيت، وما يجري مجرى ذلك، ويُعلم [١] أيضا كونه شرعيا بأن يخبر صلى الله عليه وآله وسلم بذلك وينص عليه.

وأما ما يُعلم به كونه واجباً فوجوه:

منها: أن يكون امتثالاً لخطاب تضمن واجباً.

ومنها: أن يكون بياناً للواجب.

فإن قيل: ولِمَ قلتم إنه إذا كان بيانا للواجب كان واجباً؟!

فالجواب [٢]: لأن المجمل إذا وجب [٣] بيانه وكان البيان إنما وقع من جهة الفعل دون القول، وجب كونه واجبا.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون في الواجب المجمل ما يجب علينا دون النبي صلى الله عليه وآله، فلا يكون ما يفعله بيانا له واجبا عليه؟

والجواب: أنا لم نقل إن كل ما يفعله بيان للواجب فهو واجب عليه صلى الله عليه [وآله]، وإنما الغرض بما ذكرناه أن ما يفعله على وجه البيان للواجب فإنه يجب علينا فعل مثله.

فإن قيل: فهذا يعترض قولكم: أن التأسي به صلى الله عليه وآله وسلم لا يصح إلا بأن يكون الوجه الذي نفعله عليه مطابقا للوجه الذي أوقع [٤] عليه فعله!

فالجواب: أنّا قد بيّنا فيما تقدم أن ما يفعله صلى الله عليه وآله بيانا للواجب، فإن التأسي به فيه على الإطلاق لا يصح، لأنّا نفعل ذلك الفعل للدليل الذي فعله صلى

---

(١) في (ب): وما يُعلم.

(٢) في (أ): والجواب.

(٣) في (أ): أُوجب.

(٤) في (ب): أوقعه. مصحفة.

الله عليه وآله لأجله وهو النص، وإنما نتأسى به في صفة الفعل فقط، وهذا يسقط السؤال. على أن المبين وإن لم يكن واجبا عليه صلى الله عليه وآله فإنه إذا كان يلزمه بيانه فما يفعله [1] بيانا لا بد من أن يكون قد وجب عليه، وإن لم يكن الوجه الذي لأجله وجب عليه فعله هو الوجه الذي لأجله وجب علينا، فلم يخرج بيان الواجب من كونه واجبا عليه.

فإن قيل: قد كان يجوز أن يبينه بالقول، فلِمَ زعمتم أن الفعل لا بد من كونه واجبا؟!

فالجواب: أنه إذا كان يجب بيانه قولا أو فعلا، فأيهما اختاره فإنه واجب، ولكنه يجب على سبيل التخيير، وذلك لا يخل بوجوبه.

فإن قيل: فبماذا يعلم كونه بيانا للواجب؟

فالجواب: أن ذلك يعلم بأن يرد نص يحتاج إلى البيان المراد به [2]، ولا يكون هناك قول يفيد بيانه، ويفعل صلى الله عليه [وآله] ما يصح كونه بيانا له، لأنّا لو لم نجعله بيانا لذلك لكان البيان قد تأخر، وقد بيّنا فيما تقدم أن تأخير البيان لا يجوز.

ومنها: أن يقرن [3] صلى الله عليه وآله وسلم بالفعل ما جعل في الشرع أمارة لوجوبه، مثل أن يؤذن ويقيم الصلاة [4].

ومنها: أن يفعل في بعض الصلوات ما لو لم يكن واجبا فيها لاقتضى فسادها، مثل أن يزيد في صلاة الكسوف على ركوع واحد في كل ركعة.

ومنها: أن يُعلم من حال ذلك الفعل أنه لو لم يكن واجبا لكان معصية كبيرة،

---

(١) في (أ): يفعل.

(٢) سقط من (ب): به.

(٣) في (أ): يقرر.

(٤) في (ب): للصلاة.

مثل أن يقطع يد الغير أو يقتله، أو يأخذ منه عشرة دراهم فما زاد عليها.

ومنها: أن يظهر منه صلى الله عليه [وآله] ما يدل على أن ذلك الفعل مما يستحق على إيقاعه مدحا، وعلى تركه ذما.

ومنها: أن يكون هناك خطاب دال على وجوبه.

فأما [1] ما يعلم به كونه ندبا فوجوه:

منها: أن يعلم كون الفعل شرعيا، وواقعا على وجه القربة والعبادة، وتنتفي عنه الوجوه التي ذكرناها.

ومنها: أن يكون بيانا للندب.

ومنها: ان [2] لا يواظب صلى الله عليه [وآله]على فعله بل يفعله مرة ويتركه أخرى.

ومنها: أن يظهر منه صلى الله عليه [وآله] ما يدل على أن فعله يستحق عليه المدح ولا يستحق الذم على تركه.

ومنها: أن يخبر بكونه ندبًا.

وأما ما يعلم به كونه مباحا فوجوه:

منها: أن يعلم من حاله أنه لو لم يكن مباحا لكان قبيحا، وينتفي عنه ما ذكرناه من أمارت الوجوب والندب، كذبح الحيوان واستخدام العبيد.

ومنها: أن يكون بيانا للمباح.

ومنها: أن يخبر صلى الله عليه [وآله] بذلك والله أعلم بالصواب.

*

(١) في (أ): وأما.

(٢) في (أ): أنه.

فصل

فإن قال[1] **قائل**: كيف يصح التأسي بأفعال النبي صلى الله عليه وآله إذا تعارضت، أو تعارض فعله وقوله صلى الله عليه [وآله][2]؟!

قيل له: أما الأفعال بمجردها فالتعارض فيها لا يصح، لأن التعارض إنما يقع بين الفعل وتركه في وقت واحد، وبين الفعل وضده، وهما لا يصح وقوعهما في

(١) في (ب): إن قال قائل.

(٢) قال أبو الحسين البصري: اعلم أن فعله وقوله إذا تعارضا لم يخل إما أن يتعارضا من كل وجه او من وجه دون وجه فان تعارضا من كل وجه لم يخل إما أن نعلم تقدم أحدهما علياالآخر أو لا نعلم ذلك فان علمناه لم يخل إما أن نعلم تقدم الفعل أو تقدم القول. فإن علمنا تقدم الفعل نحو أن يصلي النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى بيت المقدس ونعلم أن حكم غيره حكمه في ذلك ما لم يمنع مانع ويقول بعد ذلك الصلاة إلى بيت المقدس غير جائزة فإن ورد القول عقيب الفعل كان هو صلى الله عليه وآله وسلم مخصوصا من ذلك القول ويجب أن يكون متناوله لغيره وإلا لم يكن للقول فائدة ولا يجوز أن يكون قوله متناولا له صلى الله عليه وآله وسلم ويكون نسخا للفعل عنه لأنه إنما يكون نسخا للفعل إذا دل على وجوب استمرار مثله في المستقبل عليه ولو كان كذلك لم يجز أن يدلنا عقيبه على أنه منسوخ عنه لأن ذلك نسخ الشيء قبل وقت فعله وإن كان القول متراخيا بعد ما حضر وقت الفعل مرة أخرى فإنه إن كان القول يتناولنا وإياه كان ناسخا للفعل عنا وعنه وإن كان يتناوله وحده كان نسخا عنه وحده وإن كان يتناولنا فقد كان نسخا عنا فقط. وإن كان قوله متقدما على فعله فان كان الفعل عقيب القول وكان القول يتناولنا وإياه كان فعله مخصصا له وحده دوننا لأنا لو خرجنا أيضا من الخطاب بطلت فائدته وإن كان الفعل متراخيا عن الول كان ناسخا للقول عنه فقط إن كان القول يتعلق به فقط وإن كان القول يتعلق بنا فقط كان فعله ناسخا عنا فقط إذا علمنا أن حكمنا في الفعل حكمه وإن كان القول يتعلق بنا وبه كان الفعل ناسخا للقول عنا وعنه إذا علمنا أن حكمنا فيه حكمه. فأما إن لم نعلم تقدم أحدهما على الآخر فالتعلق بالقول أولى لأنه يتعدى إلينا بنفسه والفعل لا يتعدى إلينا ولا يتناولنا بنفسه. المعتمد ١ / ٣٥٩- ٣٦٠.

حال [١] واحدة، فلهذا قلنا: إن التعارض فيها بمجردها لا يصح، والأفعال في هذا الباب مخالفة للأقوال.

فإن قال: إذا لم يصح التعارض في الأفعال فيجب أن لا يصح وقوع النسخ فيها؟!

قيل له: إنما قلنا: إن التعارض فيها بمجردها لا يصح ولا يمتنع أن يقترن بها وجه يصح معه معنى التعارض فيصح النسخ، وهذا مثل أن يعلم من حال الفعل الذي يفعله صلى الله عليه وآله أنه مستدام [٢]، وأنَّ فعل أمثاله يلزمنا على سبيل التكرير، فإذا تركه [٣] صلى الله عليه [وآله] في المستقبل مثل ما فعله أو فَعَل [٤] ضده كان ذلك ناسخا لما تقدم منه.

فإن قال: فهل يصح تخصيص الفعل؟

قيل له: تخصيصه بمجرده لا يصح، لأنه لا يختص أعياناً كثيرة، فيتناول التخصيص بعضها، وإنما يصح ذلك فيه بأن يضامّه وجه آخر، وهو أن يعلم من حال ما يفعله صلى الله عليه وآله وسلم أنه أريد منا فعل مثله، فإذا تقرر ذلك ثم وُجد واحد منا تاركا له، وقد قآره النبي صلى الله عليه [وآله] على ذلك عُلم أنه مخصوص. فأما تخصيص الفعل في [٥] المستقبل فجائز.

وأما القول والفعل إذا تعارضا فإنهما ينقسمان قسمين:

أحدهما: يُعلم تاريخهما وكون أحدهما متأخرا عن الآخر، فإذا تقدم القول بحظر

---

(١) في (أ): حالة

(٢) سقط من (أ): أنه.وفي (ب): الذي فعله.

(٣) في (أ): وإذا.وفي (ب): تركه، ولعل الصواب: ترك.

(٤) في (ب): فعله وفعل.

(٥) سقط من (ب): في.

فعل ووجدناه صلى الله عليه [وآله] فاعلا له بعد ذلك، فلا يخلو من أن يكون قد فعله ولم ينقض الوقت [١] الذي يمكن امتثال القول وفعل موجبه فيه، أو يكون فعله بعد تقضي [٢] الوقت، فإن كان الوقت لم ينقض ففعله تخصيص لا محالة، لأن النسخ قبل تقضي وقت الفعل لا يجوز، وإن كان الوقت قد تقضى أو استقر حكم القول ثم تركه، كان ذلك نسخا لحكم القول، وهذا مثل: «أمر النبي صلى الله عليه وآله بقتل شارب الخمر إن عاود دفعة رابعة» [٣]، فإذا أُتى بمن [٤] شربها في الدفعة [٥] الرابعة فترك قتله، كان ذلك نسخا لحكم الأمر.

والثاني: أن لا يعلم تاريخهما، فإذا لم يعلم ذلك وجب [٦] الأخذ بالقول دون الفعل، وهو مذهب أكثر الفقهاء.

والذي يدل على ذلك أنهما إذا تعارضا فسلوك الطريقة التي تفضي إلى أن لا يلغى واحد منهما أولى من الطريقة التي تقتضي إلغاء أحدهما لا محالة، وإذا أخذنا بحكم الفعل كان القول مُطَّرَحاً لا محالة، وليس هكذا إذا أخذنا بالقول، لأن الفعل يكون مقصوراً على النبي صلى الله عليه [وآله] ويكون هو مخصوصا بحكمه، فنكون

---

(١) في (ب): القول. مصحفة.

(٢) في (ب): وقد تقضَّى.

(٣) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وآله وسلم- «إذا سكر فاجلدوه ثم إن سكر فاجلدوه ثم إن سكر فاجلدوه فإن عاد الرابعة فاضربوا عنقه». لفظ حديث يزيد وفي رواية الطيالسي: «من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد فاجلدوه فإن عاد الرابعة فاقتلوه». أخرجه النسائي في سننه ج٨/ ص٣١٣/ ح٥٦٦١. والترمذي في سننه ج٤/ ص٥٠/ ح١٤٤٤. وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٨٥٩/ ح٢٥٧٢. وأبوداود في سننه ج٤/ ص١٦٤/ ح٤٤٨٢. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٢/ ص١٣٦/ ح٦١٩٧.

(٤) في (أ): أتى من. مصحفة.

(٥) في (ب): دفعة.

(٦) في (ب): ويجب. مصحفة.

قد أثبتنا للفعل حكم الصحة، وأجرينا القول على ظاهره في الاستعمال، وهذا كما نقوله في العام والخاص إذا تعارضا أن بناء العام على الخاص أولى من حملهما على التنافي، من حيث كان حملهما على ذلك مؤديا إلى إلغاء أحدهما، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة.

فإن قال قائل [١]: إذا حرّم النبي صلى الله عليه وآله فعلا من طريق القول وروي أنه فعل مثله، جرى ذلك مجرى ورود الخبرين بالحظر والإباحة، وهذا يوجب إلغاء أحدهما [٢]، فكذلك القول والفعل إذا تعارضا!

قيل له: ما ذكرته غير متفق عليه، لأن كثيراً من الفقهاء قد ذهبوا إلى أن الأخذ بالحظر [٣] أولى، وقد بيّنا الكلام في هذه المسألة فيما تقدم. ثم إن سُلِّم ذلك لم يكن السؤال لازما، لأن الخبرين إذا وردا بالحظر والإباحة فإثبات موجب كل واحد منهما على حكم [٤] الصحة لا يصح، فلا بد من إلغاء أحدهما، فمن يذهب إلى ترك العمل بهما يقول: إن أحدهما ليس بأن يُترك العمل به أولى من الآخر، وليس هكذا سبيل [٥] القول والفعل لما بيناه.

ويدل على ذلك أيضا: أن القول من حقه أن لا يختص الرسول صلى الله عليه وآله وأن يكون متعديا إلينا والفعل يختصه، فإذا أخذنا بالقول وجعلنا الفعل مقصوراً عليه صلى الله عليه وآله وسلم، فنكون قد أجرينا [٦] كل واحد منهما على ما

---

(١) سقط من (ب): قائل.

(٢) في (ب): إلغائهما.

(٣) في (ب): الأخذ بذلك ز

(٤) في (ب): على حد.

(٥) سقط من (ب): سبيل.

(٦) في (ب): نكون قد أجرنا.

يقتضيه موضوعه، وإذا أخذنا بحكم الفعل وأسقطنا حكم القول فقد عكسنا موضوع كل واحد منهما، فثبت أن الأخذ بالقول أولى.

فإن قال قائل: الفعل وإن لم يكن من حقه في الأصل أن يكون متعديا إلينا، فقد صار حكمه حكم القول في باب التعدي، من حيث دلت الدلالة على أنّا متعبدون بالتأسي بالنبي صلى الله عليه [وآله] في أفعاله، كما تُعبدنا بامتثال أقواله؟!

قيل له: الأمر وإن كان كما ذكرت، فإن للأمر من المزيّة في هذا الباب من حيث كان في موضوعه متعدياً إلينا ما ليس للفعل، لأنه لا يمكن أن يقال فيه: إنه في موضوعه متعدٍ [1] إلينا، فإذا كان تعارضهما يمنع من جعل كل واحد منهما متعديا إلينا، وكان للقول من المزية ما ذكرناه، والأخذ به لا يمنع من كون الفعل واقعا موقع الصحة، ومحمولا على موضوعه في الأصل، وجب أن يكون الأخذ بالقول هو الصحيح.

❊

(١) في (ب): متعدي.

مسألة: اختلف أهل العلم في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل كان متعبداً بشـريعة مَن قبله من الأنبياء عليهم السلام أم لا [١]؟!

فذهب بعضهم إلى أنه كان متعبدا بها، وقد حكى هذا القول شيخنا أبو عبد الله عن أبي الحسن الكرخي رحمهما الله، وذكر أيضا أنه كان ربما [٢] أومأ إلى التوقف فيه.

واختلف القائلون بهذا القول من وجه آخر:

فمنهم من قال: إنه صلى الله عليه وآله وسلم كان متعبدا بشـريعةِ كلِ مَـن قبلـه من الأنبياء عليهم السلام، إلا مـا عـرض فيـه نسـخ أو منـع أو لم يكـن إلى معرفتـه وصول، (وبه قال بعض أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب الشافعي) [٣].

ومنهم من قال: إنه كان متعبدا بشـريعة إبراهيم عليه السلام، وهـو قـول أكثـر أصحاب الشافعي.

ومنهم من قال: أنه كان متعبداً بشـريعة موسـى عليه السلام.

واختلفوا أيضا من وجه آخر:

---

(١) في (ب): إنها.

(٢) قال أبو الحسين البصري: فأما كون نبينا صلى الله عليه وآله وسلم متعبـدا قبـل البعثـة بشر-يعة مـن تقدمه فقد منع قوم منه وقال به قوم وتوقف فيه آخرون وذكر قاضي القضـاة أن الشـيخ أبـا هشـام توقف فيه في بعض المواضع واختلفوا بعد النبوة فقال قوم كان متعبدا بشريعة من قبله إلا ما استثناء الدليل وقال آخرون ما كان متعبدا بذلك واختلف من قال كان متعبدا بـذلك قبـل النبـوة وبعـدها فقال قوم كان متعبدا بشريعة إبراهيم وقال آخرون بل بشريعة موسى عليه السلام.
والدلالة على انه لم يكن متعبدا قبل النبوة بذلك أنه لو كان متعبدا بذلك لكان يفعل ما تعبد به ولـو فعل ذلك لكان يخالط من ينقل ذلك الشرع من النصارى وغيرهم فيفعل فعلهم وقد نقلـت أفعالـه قبل الشريعة والبعثة وعرفت أحواله ولم ينقل أنه كان يفعل ما كانت النصارى تفعله ولا يخالطهم أو يخالط غيرهم ويسألهم عن شرعهم. المعتمد ٢/ ٣٣٧.

(٣) سقط من (أ): ما بين القوسين.

فمنهم من قال: إنه كان متعبدا بشريعة من قبله قبل النبوة، وهو قول بعض المتكلمين.

ومنهم من قال: إنه لم يكن متعبدا بشيء من الشرائع قبل النبوة.

ومنهم: من توقف في ذلك، وإلى هذا ذهب بعض أصحاب الشافعي.

وذهب بعضهم إلى أنه صلى الله عليه [وآله] لم يكن متعبدا بشريعة من قبله [1] من الأنبياء عليهم السلام، وإلى ذلك ذهب أبو علي وأبو هاشم، وهو قول شيخنا أبي عبد الله وكثير من الفقهاء.

واحتج القائلون بالمذهب الأول بآيات من القرآن:

فمنها: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [2]، قالوا: فدل ظاهر الآية على أنه صلى الله عليه وآله متعبد بملته، والملة تشمل جميع الدين من الشرائع وغيرها.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [3]، وهذا أمر باتباع [4] ملته، وقد اقترن الوعيد بتركه.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ [5]، قالوا: فظاهر الآية يفيد أن جميع النبيين يحكمون به [6]، فيجب أن يكون صلى الله عليه وآله مراداً بالآية.

---

(١) في (ب): تقدمه.

(٢) سورة النحل: ١٢٣.

(٣) سورة البقرة: ١٣٠.

(٤) في (ب): وقد أمرنا باتباع.

(٥) سورة المائدة: ٤٤.

(٦) كذا في المخطوط. ولعلها بها.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [(١)]، فأمره بالاقتداء بهم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ [(٢)]، فأخبر تعالى بأن ما تعبده به من الشريعة هو شريعة نوح عليه السلام.

واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من نسي صلاة أو نام عنها فليقضها إذا ذكرها [(٣)]»، لقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [(٤)]، وهذه مخاطبة لموسى عليه السلام، فدل الخبر على أنه صلى الله عليه وآله اقتدى في ذلك بما أمر به موسى عليه السلام.

واحتجوا أيضا بقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [(٥)]، وقد قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [(٦)]، فدل

---

(١) سورة الأنعام: ٩٠.

(٢) سورة الشورى: ١٣.

(٣) في (ب): عن أبي هريرة أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- حين قفل من غزوة خيبر سار ليله حتى إذا أدركه الكرى عرس وقال لبلال «اكلأ لنا الليل». فصلى بلال ما قدر له ونام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه فلما تقارب الفجر استند بلال إلى راحلته مواجه الفجر فغلبت بلالا عيناه وهو مستند إلى راحلته فلم يستيقظ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولا بلال ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم الشمس فكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أولهم استيقاظا ففزع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال «أي بلال». فقال بلال أخذ بنفسي الذى أخذ - بأبي أنت وأمي يا رسول الله - بنفسك قال «اقتادوا». فاقتادوا رواحلهم شيئا ثم توضأ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأمر بلالا فأقام الصلاة فصلى بهم الصبح فلما قضى الصلاة قال «من نسى الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله قال: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِى)». أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ١٣٨. سنن الدارمي ١/ ٣٠٥. الطبراني في معجمه الكبير ج٢٢/ ص١٠٧ ح٢٦٨، مالك في الموطأ ج١/ ص١٤ ح٢٥. سنن الترمذي ١ / ٣٣٤. سنن النسائي الكبرى ١ / ٤٩٣.

(٤) سورة طه: ١٤.

(٥) سورة المائدة: ٤٤.

(٦) سورة المائدة: ٤٥.

ظاهر الآية على أن الأخذ بحكم ما كتب عليهم واجب.

وقد روي أيضا عن النبي صلى الله عليه [وآله] أنه قال في قصة [(١)] الربيع وقد كسر سن صبيَّة فعفا عنه أهلها، وقالوا: أتكسر سن الربيع؟! لا والذي بعثك بالحق يا رسول الله!! فقال: «أما حكم الكتاب فهو القصاص» [(٢)]، وإنما أشار بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ [(٣)]، فدل ذلك على أنه صلى الله عليه وآله رجع إلى التوراة.

واحتجوا أيضا بأنه صلى الله عليه [وآله] وسلم رجع إلى التوراة في أمر الزانيين المحصنين حين أمر برجمها، وتقدم باستخراج آية الرجم [(٤)] منها.

---

(١) في (أ): صفة.

(٢) عن أنس بن مالك: أن الربيع بنت النضر لطمت جارية من الأنصار فكسرت رباعيتها فأتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فطلبوا القصاص فقال: أنس بن النضر: يا رسول الله أتكسر سن الربيع؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا أنس كتاب الله القصاص فعفا القوم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره منهم أنس بن النضر- أخرجه البخاري في صحيحه ج ٢/ ص ٩٦١/ ح ٢٥٥٦. والنسائي في سننه ج٨/ ص٢٦/ ح٤٧٥٢. وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٨٨٥/ ح٢٦٤٩. وأبوداود في سننه ج٤/ ص١٩٧/ ح٤٥٩٥. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٣/ ص١٢٨/ ح١٢٣٢٤.

(٣) سورة المائدة: ٤٥.

(٤) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون. فقال عبد الله بن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم. فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها. فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم. فقالوا: صدق يا محمد فيها آية الرجم. فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرجما. قال عبد الله فرأيت الرجل يجنأ على المرأة يقيها الحجارة. صحيح البخاري ج ٣ / ص ١٣٣٠. وفي لفظ لمسلم: عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وآله وسلم أتى بيهودى ويهودية قد زنيا فانطلق رسول الله -

واحتج من ذهب إلى أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم كان متعبدا بشريعة من تقدمه من الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة بوجوه:

منها: أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يُذكِّي قبل النبوة ويأكل من لحم المذكَّى.

ومنها: أنه كان يطوف بالبيت [1].

ومنها: أنه كان [2] يركب البهائم [3]، قالوا: وكل ذلك [4] لا يحسن إلا شرعا.

والذي يدل على أنه صلى الله عليه وآله لم يكن متعبدا بشريعة من تقدمه من الأنبياء عليهم السلام، أن الخلاف الذي يمكن تحصيله في هذه المسألة هو قول من يذهب إلى أن الله تعالى تَعبَّدَه بأن يطلب شريعة من تقدمه من الأنبياء ويتبعها ويعمل بها على أي وجه صح كونها شريعةً لهم، سواء علم ذلك من جهة القرآن،

صلى الله عليه وسلم- حتى جاء يهود فقال «ما تجدون فى التوراة على من زنى». قالوا نسود وجوههما ونحملهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما... صحيح مسلم ج ٥ / ص ١٢١. سنن الدارمي ج ٢ / ص ٢٣٣.

(١) وقال أبو الحسين البصري: واحتج المخالف بأنه قد كان قبل البعثة يحج ويعتمر ويطوف بالبيت ويعظمه ويزكي ويأكل اللحم ويركب البهائم ويحمل عليها وكل ذلك لا يحسن إلا شرعا فالجواب إنه لو يثبت أنه حج واعتمر قبل البعثة وتولى التزكية بنفسه ولا أمر بها وأما أكل اللحم المزكى فحسن في العقل لأنه ليس فيه ضرر على احد وفيه منفعة للآكل وأما ركوب البهائم والحمل عليها فحسن في العقل عند الشيخ أبي هاشم لأنه ضرر يؤدي إلى نفع أعظم. المعتمد. ج ٢ / ص ٣٣٧.

(٢) في (أ): كا.

(٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يركب راحلته بذي الحليفة ثم يهل حين تستوي به قائمة. صحيح البخاري ج ٢ / ص ٥٥٢. وعن أبي موسى قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يركب الحمار و يلبس الصوف و يعتقل الشاة و يأتي مراعاة الضيف. المستدرك على الصحيحين ج ١ / ص ١٢٩. شعب الإيمان - البيهقي ج ٥ / ص ١٥١.

(٤) في (ب): وكل هذا.

أو من جهة الكتب المنزلة عليهم كالتوراة وغيرها مما لم يقع فيه نسخ.

وإلى هذه الطريقة أشار من ذهب إلى هذا المذهب من الفقهاء [١] - وما عدا هذه الطرق لا يصح تحصيل الخلاف فيه؛ لأن المخالف في هذه المسألة - إن [٢] أراد بقوله: إنه صلى الله عليه وآله كان متعبدا بشريعة مَن قبله: أن الله تعالى بيّن له شرائعهم وتعبَّدَه بها لم [٣] يكن ذلك خلافا في المعنى؛ لأنّا لا ننكر أن يُتعبد صلى الله عليه وآله وسلم بمثل ما تُعبِّد به من قبله من الشرائع، وذلك لا يوجب أن يكون مُتعبدا بشرائعهم. ولأن [٤] التعبد بها يقتضي أن يكون قد علمها من جهتهم، وأن [٥] يكون دوعاؤه إليها صادرا عنهم.

فأما إذا أمره الله تعالى بمثل شرائعهم أمرا مبتدأ، فذلك لا يقتضي أن يكون مأموراً بالاقتداء بهم أو متعبدا بشرائعهم.

وإن أرادوا بذلك: أن الله تعالى تعبده بمثل ما [٦] تعبدهم به، وإن لم يبين له

---

(١) قال ابن حزم الأندلسي: سلمنا أنه لا دليل يدل على عدم تعبده بشرع من قبله ولكن لا نسلم عدم الدليل الدلل على تعبده بشرع من قبله ويدل على ذلك أمران.

الأول: أن كل من سبق من المرسلين كان داعيا إلى اتباع شرعه كل المكلفين وكان النبي عليه السلام داخلا في ذلك العموم.

الثاني: أنه عليه السلام قبل البعثة كان يصلي ويحج ويعتمر ويطوف بالبيت ويعظمه ويذكي ويأكل اللحم ويركب البهائم ويستسخرها ويتجنب الميتة وذلك كله مما لا يرشد إليه العقل ولا يحسن بغير الشرع.الإحكام في أصول القرآن.ج ١ / ص ٤٠٧.

(٢) سقط من (ب): إن.

(٣) في (أ): بها ما لم.

(٤) في (ب): لأن.

(٥) في (أ): أن.

(٦) سقط من (ب): ما.

أن [١] ذلك كان شريعة لهم، فهو أبعد من الخلاف، إذ لا شبهة في أن هذا القدر لا يقتضي أن يكون مأمورا بالاقتداء بهم.

وإن أرادوا به أن [٢] من تقدمه من الأنبياء دعاه إلى شريعته ما لم تنسخ، وأنه صلى الله عليه وآله عرف ذلك وعرف أيضا تلك الشرائع، لا من قبل الوحي بل من جهة أمته [٣]، من حيث تواترت الأخبار به، أو من جهة الكتاب المنزل عليهم، فهو خلاف في المعنى. إلا أن أحداً من الفقهاء لا يبلغ هذا المبلغ ولا يشير إلى هذا الوجه. والظاهر من إجماع الفقهاء كلهم أن جميع ما أداه النبي صلى الله عليه وآله إلينا من الشرائع كان [٤] مما أوحي الأمر به إليه على جملة أو تفصيل [٥]. فإذن إنما يقع الخلاف في الوجه الذي حصلناه، وذلك قد عرفنا فساده من وجوه:

منها: ما [٦] قد ثبت من [٧] توقف النبي صلى الله عليه وآله في أحكام حوادث حدثت انتظارا للوحي، مع العلم بأن أحكامها مذكورة في التوراة، كمسألة الميراث والإيلاء والظهار، ولو كان صلى الله عليه [وآله] وسلم متعبداً بالرجوع إلى أحكام التوراة، لما جاز أن يقف فيها انتظارا للوحي.

فإن قيل: إنما انتظر الوحي لأنه لم يعلم أن أحكامها في التوراة!

فالجواب: أنه كان يجب أن يطلب هذه الأحكام منها ويتبعها، وفي علمنا بأنه

---

(١) في (ب): ولم يبين أن.

(٢) سقط من (ب): أن.

(٣) أي أمة النبي الذي تقدمه صلى الله عليه وآله وسلم.

(٤) سقط من (ب): كان.

(٥) سقط من (ب): على جملة أوتفصيل.

(٦) سقط من (ب): ما.

(٧) سقط من (ب): من.

صلى الله عليه وآله لم يراع شيئا من الكتب المنزلة قبله في تعرف ما فيها من الأحكام، ولا راجع أهلها في ذلك، دلالة على أنه لم يكن متعبدا بها.

فإن قيل: إنما لم يرجع إلى التوراة لما حصل فيها من التحريف المانع من العلم بصحة ما فيها.

فالجواب [1]: أن هذا السؤال يبطل مذهب من يخالفنا في هذه المسألة، لأن الكتب المنزلة قبله إذا لم يكن إلى معرفة ما فيها من الأحكام سبيل، إما لحصول التحريف فيها، أو انقطاع التواتر الموجب للعلم بها، لم يصح أن يكون متعبداً بشيء مما فيها.

فإن قيل: هذا لا يعترض ما نذهب إليه؛ لأنّا نقول: إن ما هو مذكور في القرآن من شرائعهم يجب أن يكون متعبدا به.

والجواب: أن ذلك يمنع من هذا القول أيضا؛ لأنكم إنما تتوصلون إلى إثبات ذلك بالآيات التي فيها ذكر الاقتداء بكتبهم ومللهم، وإذا كان الطريق إلى معرفة هذه الكتب والملل مسدوداً؛ لأجل التحريف الواقع فيها أو انقطاع التواتر في الأخبار بها [2]؛ عُلم أنه [3] لا يجوز أن يكون المراد بهذه الآيات ما تذهبون إليه من تعبده صلى الله عليه [وآله] وسلم بالرجوع إليها (في الأحكام الشرعية، ثبت أن المراد بها الأصول العقلية) [4].

وإذا بطل الاستدلال بهذه الآيات على المذهب الذي ذكرتم بطل المذهب، من حيث لا دليل عليه.

---

(١) في (أ): والجواب.

(٢) في (ب): انقطع تواتر الخبر بها.

(٣) في (ب): على أنه.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.

ومما يسقط هذا السؤال أن هذه الكتب وإن كان فيها تحريف، فقد علمنا أن فيها ما ليس بمحرَّف، وكان إلى معرفة بعض ذلك سبيل، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لليهود في أمر الزانيين لما أمر برجمهما: «إن ذلك في شريعة موسى»، وأمر بإخراج ذلك من التوراة [1]، فكان يجب أن يتبع التوراة ويطلب تمييز المحرف مما ليس بمحرف، كما نطلب نحن الناسخ [2] والمنسوخ في شريعتنا ويتوصل إلى التمييز بينهما.

ومنها: أن الصحابة كان يجب عليها أن ترجع إلى هذه الكتب - لتعرف أحكام الحوادث التي حدثت بعد النبي صلى الله عليه [وآله] واختلفوا فيها - كرجوعهم إلى الكتاب والسنة في طلبها.

ومنها: أن النبي صلى الله عليه وآله صوّب قول معاذ في أنه يرجع إلى اجتهاده متى لم يجد حكم الحادثة في الكتاب ولا السنة، ولو كان التعبد بالرجوع إلى التوراة وسائر الكتب المنزلة قبل النبي صلى الله عليه [وآله]؛ لما [3] جاز أن يقتصر معاذ على

---

(١) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ما تجدون في التوراة في شأن الرجم). فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله بن سلام كذبتم إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فإذا فيها آية الرجم فقالوا صدق يا محمد فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرجما قال عبد الله فرأيت الرجل يجنأ على المرأة يقيها الحجارة. أخرجه البخاري في صحيحه ج ٣/ ص ١٣٣٠/ ح ٣٤٣٦. ومسلم في صحيحه ج٣/ ص١٣٢٦/ ح١٦٩٩. والترمذي في سننه ج٤/ ص٤٣/ ح١٤٣٦. وابن ماجه في سننه ج٢/ ص٨٥٥/ ح٢٥٥٧. وأبوداود في سننه ج٣/ ص٣١٣/ ح٣٦٢٤. وأحمد بن حنبل في مسنده ج٢/ ص٥/ ح٤٤٩٨. ومالك في الموطأ ج٢/ ص٨٢٠/ ح١٤٩٧.

(٢) في (أ): كما يطلب الناسخ.

(٣) في (ب): حاصلا لما.

ذكر الكتاب والسنة، بل كان يجب عليه أن يعد هذه الكتب في أنه يطلب أحكام الحوادث منها، ويجريها في ذلك مجرى الكتاب والسنة، وفي تصويب النبي صلى الله عليه [وآله] قولَه مع إعراضه عن ذكر هذه الكتب دلالة على أن التعبد بالرجوع إليها غير واقع.

فإن قيل: إنما لم يذكر هذه الكتب المتقدمة، لأن ذكر الكتاب المنزل على النبي صلى الله عليه وآله قد أغنى عن ذكرها، من حيث كان دليلا على وجوب الاقتداء بها!

فالجواب [1]: أن هذه الكتب لو كانت من الأصول التي يُرجع إليها في معرفة الأحكام، لوجب أن يذكرها كما ذكر الاجتهاد، وإن كان الكتاب دليلا على صحته ووجوب استعماله.

ومنها: أن الأمر لو كان على [2] ما ذهبوا إليه؛ لوجب أن يطلب صلى الله عليه وآله الأحكام من شريعة موسى [3] عليه السلام ويرجع إلى الإنجيل [4] ويتبع ما فيها؛ لأنّا قد علمنا أن في شريعة عيسى عليه السلام ما قد نسخ بعض شريعة موسى، فكان يجب أن يتبع ما في الكتابين ويميز الناسخ من المنسوخ. وفي علمنا بأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يراعِ شيئا من أحوال هذه الكتب ولا أمر بذلك دلالة على أنه لم يكن متعبدا بشيء مما فيها.

ويدل أيضا على فساد هذا المذهب أنه صلى الله عليه وآله وسلم لو كان متعبدا

---

(١) في (أ): والجواب.

(٢) في (ب): ومنها: لوكان الأمر على.

(٣) في (أ): عيسى.

(٤) في (ب): الأصل.

بشـريعة مَن تقدمه من الأنبياء عليهم السلام، لما جاز وصف جميع هذه الشـريعة [١] بأنها شـريعته، كما لم يجز أن توصف شـريعة موسـى عليـه السـلام بأنهـا شـريعة يوشع، لمّا كان هو متعبدا بشـريعة موسـى عليه السلام، وفي إجماع المسلمين عـلى أن هذه الشـريعة شـريعة النبي صلى الله عليه وآله دلالة على أنه لم يكن متعبدا في شـيء منها بالاقتداء بمن تقدمه.

والجواب عن استدلال المخالفين في هذه المسألة بالآية الأولى والثانيـة: أن المـراد بملة إبراهيم صلوات الله عليه التي ورد الأمر باتباعها هو أصل الـدين، الـذي هـو التوحيد والعدل وما يتصل بهما دون الشـريعة، بدلالة ما قـد علمنـا أن الطريـق إلى العلم بشـرائعه صلى الله عليه [وآله] منقطع، وأن التواتر الذي يوجب العلم بها غير حاصل، ولا يجوز ورود التعبد بما لا طريق إلى العلم به.

فإن قيل: لو كان المراد بالملة ما ذكرتم [٢]، لما جـاز تخصـيص إبـراهيم صـلى الله عليه [وآله] بذلك، لأن سائر الأنبياء عليهم السلام مشاركون له في هذه الملة؟

فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنه لا يمتنع وإن كانت هذه الملة واحدة أن يخص إبراهيم صـلوات الله عليه بذكره فيها وإضافتها إليه، تفخيماً له وتعظيما لشأنه، كما خُصّ جبريل وميكائيل عليهما السلام بالذكر بعد ذكر الملائكة، وإن كان ذكرهم قد أفاد دخولهما فيه تعظـيماً لهما صلوات الله عليهما.

والثاني: أن الله تعالى قد حكى عن إبراهيم صلوات الله عليـه وآلـه وسـلم مـن

---

(١) سقط من (أ): الشريعة.

(٢) في (أ): ذكرته.

المناظرة في التوحيد وإبطال قول من يتخذ شريكا [(١)] مع الله تعالى من عبدة النجوم وغيرهم [(٢)] ما لم يحكه عن غيره، فلا يمتنع أن يكون قد خصه بالذكر في الأمر باتباع ملته، تنبيهاً على أن الدين الصحيح ما دعا إليه وناظر فيه.

والجواب عن احتجاجهم بالآية الثالثة: أن الهدى عبارة عن الأدلة التي هي أدلة أصول الدين وهي لا تختلف، ولا يجوز أن يكون المراد بها الشرائع؛ لما بيناه من [(٣)] أن النبي صلى الله عليه وآله لو كان متعبدا بما فيها؛ لوجب أن يرجع إليها ويتعرف الأحكام المذكورة فيها. على أن قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ [(٤)]، فإن ظاهره يقتضي من جهة العرف [(٥)] الإشارة إلى من تقدم موسى عليه السلام من الأنبياء عليهم السلام، فلا يجب أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرادا بذلك، (لأن القائل إذا قال لغيره: قد علمتك طريقة في العلم يعتمدها العلماء، فإن العرف يفيد أنه أشار إلى علماء قد اعتمدوها فيما تقدم، ولو لم يكن العرف يقتضي هذا، لعلمنا أن النبي صلى الله عليه وآله غير مراد بالآية للدلالة التي ذكرناها، فكأنه تعالى قال: «حكم بها النبيون» لأن قول القائل: تفعل، يصلح للحال والاستقبال) [(٦)].

وكذلك **الجواب** عن استدلالهم بالآية الرابعة.

والجواب عن استدلالهم بالآية الخامسة: أن ظاهرها لا يدل على موضع الخلاف من وجهين:

---

(١) في (ب): شركاء.

(٢) في (أ): وغيره.

(٣) سقط من (ب): من.

(٤) سورة المائدة: ٤٤.

(٥) سقط من (ب): من جهة العرف.

(٦) سقط من (ب): ما بين القوسين.

أحدهما: أن المراد بالدين المذكور فيها يجب أن تكون الأصول التي هي التوحيد والعدل وما يتصل بها [١] دون الشرائع؛ لعلمنا بأنه لا طريق إلى العلم بشرائع نوح عليه السلام، وما لا طريق إلى معرفته فالتعبد به لا يصح.

والثاني: أنه لو كان المراد به الشريعة، لما أفاد أكثر من أن الله تعالى تعبدنا بمثل ما تعبد به نوحا عليه السلام، وهذا لا يقتضي كوننا متعبدين بشريعته، لما بيّناه فيما تقدم.

والجواب عن استدلالهم بالخبر وهو قوله صلى الله عليه وآله: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»، أنه لا دلالة فيه على موضع الخلاف [٢] على أن هذا الحكم كان مأخوذا عما خاطب الله تعالى موسى به، لأن النبي صلى الله عليه [وآله] إنما قال ذلك تشبيها لهذا الحكم بما أمر الله تعالى به موسى عليه السلام [٣]، وليس فيه أنه صلى الله عليه [وآله] إنما استفاد هذا الحكم من خطاب الله تعالى لموسى عليه السلام، دون أن يكون قد علم أنه مخاطب به كما خوطب موسى عليه السلام.

فإن قيل: فكيف يصح تشبيهه [٤] أحدهما بالآخر، وإنما أمر صلى الله عليه وآله بالصلاة الفائتة عند ذكر من فاتته لها، والآية نطقت بإقامة الصلاة لذكر الله تعالى؟

والجواب: أن المراد بالآية هو أقم الصلاة لإيجاب ذكري لها، وقد أوجب صلى الله عليه وآله وسلم فعلها على من فاتته لأجل ذكره لها، فلما كان سبب وجوبها على من فاتته ذكره الذي هو التذكر، كما أن سبب وجوب الصلاة ابتداء ذكر الله تعالى لها، (فالتشبيه من هذا الوجه.

---

(١) في (أ): التوحيد وما يتصل بها.

(٢) سقط من (أ): على موضع الخلاف.

(٣) في (أ): موسى عليه السلام به.

(٤) في (ب): كيف يصح تشبيه أحدهما بالآخر.

ويجوز أن يكون المراد بالآية: أقم الصلاة لذكرك لي أني أوجبتها، فيكون التشبيه من هذا الوجه) [١] حصَّل الشبه بين الموضعين من هذا الوجه.

والجواب عن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [٢]، أنه [٣] لا دلالة فيه على موضع الخلاف؛ لأن ظاهره إنما [٤] يقتضي أن من لم يحكم بما أوجبه الكتاب المنزل عليه فهو كافر، فيكون تقدير الكلام: ومن لم يحكم بما أنزل الله عليه وتعبَّدَه به فقد كفر، لأنّا قد علمنا أن تكليف فريق لا يلزم فريقا آخر، وما أنزله الله ونسخه لا يجوز أن يحكم به، (فثبت أن المراد به ما لم يتناوله النسخ، وهذا يمنع من التعلق بالظاهر في موضع الخلاف) [٥]، وهذا يقتضي أن يكون من لحقه [٦] هذا الوعيد متعبدا بالكتاب المنزل.

والجواب عن استدلالهم بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إن ما أوجبه الكتاب فهو القصاص» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ [٧]، أنه لا دليل فيه على ما ذهبوا إليه؛ لأن قولهم أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال ذلك إشارة إلى هذه الآية فإنه غير مسلَّم؛ لأن ذلك إنما كان [٨] يصح لو لم يكن في الكتاب ما يدل على القصاص (في جملة أو تفصيل إلا هذه الآية، فأما وفي الكتاب ما يدل على

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.سهوا.

(٢) سورة المائدة: ٤٤.

(٣) في (أ): من أنه.

(٤) سقط من (أ): إنما.

(٥) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٦) في (أ): يلحقه.

(٧) سورة المائدة: ٤٥.

(٨) سقط من (ب): كان.

القصاص) [١] غير هذه الآية، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [٢]، فاستدلالهم [٣] بالخبر لا يصح.

والجواب عن استدلالهم برجوع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى التوراة في رجم اليهوديين أنه لا دليل في ذلك على صحة ما ذهبوا إليه؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله لم يرجع إليها ولم يأمر باستخراج آية الرجم منها، من حيث أخذ هذا الحكم منها [٤]، لأنه كان أمر بالرجم [٥] قبل الرجوع إليها، ولو كان فعل ذلك [٦] لهذا الوجه؛ لوجب أن يرجع إليها في طلب سائر الأحكام على ما ذكرناه. وإنما أمر باستخراج آية الرجم منها، لأنه صلى الله عليه [وآله] لما أمر برجم اليهوديين المحصنين أنكر اليهود ذلك، فأخبر صلى الله عليه [وآله] بأن الرجم مذكور في التوراة، وكان هذا الإخبار من جملة معجزاته صلى الله عليه وآله، فأمر بإخراج آية الرجم منها، ليظهر صدقه فيما أخبر به، وليكون ذلك تكذيبا لليهود فيما خالفوه فيه.

والجَوابُ - عن اسْتِدْلالِ من يذهب إلى أنه صلى الله عليه وآله كان متعبدا بشريعة من تقدمه قبل النبوة: بِأَنَّهُ كان يذكي ويأكل من لحم المذكى - أَنَّ تذكِيَتَه صلى الله عليه وآله وسلم للحيوان لم تصح ولم يتواتر الخبر بها.

فأما أكله للحمِ ما ذُكي، فإنه لا يدل على كونه متعبداً بالشريعة، لأن ما حصل مذبوحا ومذكى فإنه يجوز الانتفاع به على حكم العقل.

---

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.سهوا.

(٢) سورة البقرة: ١٧٩.

(٣) في (ب): فإذن إستدلالهم.

(٤) في (أ): عنها.

(٥) في (أ): سب أمرنا بالرجم.

(٦) سقط من (ب): ذلك.

وأما استدلالهم بالطواف، فالجواب عنه أن طوافه صلى الله عليه [وآله] بالبيت لو ثبت لدل على أنه كان متعبدا ببعض الشرائع، ولكن ذلك لم يُثبت أيضا بالخبر [١] الذي يوجب العلم، وأخبار الآحاد لا يُعتَد بها في هذا الباب.

وأما استدلالهم بأنه صلى الله عليه [وآله] كان يركب البهائم، فلا دليل فيه على موضع الخلاف؛ لأن ركوب البهائم إذا كان الإنسان يقوم بعلفها ولم يجحف عليها بالركوب، فذلك مباح عندنا من جهة العقل ولا يحتاج فيه إلى الشرع؛ لأنه يجري مجرى تدبير البالغ أمرَ [٢] الصبي الذي لم يبلغ وتصريفه على مصالحه، في أن ذلك يعلم حسنه من جهة العقل.

❊

---

(١) سقط من (أ): بالخبر.

(٢) في (ب): لأمر.

فصل

واعلم أن مَنْ يَذْهَبُ - إلى أن النبي صلى الله عليه [وآله] كان متعبدا بشريعة من قبله من الأنبياء عليهم السلام فكذلك [١] نحن، ويريد [٢] بهذا القول أن الأحكام المذكورة في القرآن التي أخبر الله تعالى بأنه أنزلها على من تقدم من الأنبياء وتعبَّده بها؛ فإنّا متعبدون بها وهي لازمة لنا ما لم تقم دلالة على نسخها - فَإنَّ [٣] مَا قَدَّمناه من ترك النبي صلى الله عليه وآله والصحابة بعده الرجوعَ إلى الكتب المتقدمة وطلب الأحكام منها لا [٤] يدل على فساده، وما ذَكَرْنَاهُ أيضا مِنْ أنَّ هذا القول لا يقتضي كوننا متعبدين بشرائع من تقدم من الأنبياء؛ لأن الله تعالى إذا تعبدنا بأحكام قد تعبَّد بمثلها من تقدم؛ لم يكن ذلك تعبدا بشريعتهم؛ من حيث عرفنا ذلك من قبل الله تعالى ابتداء، فلا [٥] مَدخل لهم في تأديتها إلينا، فَإِنَّهُ إنَّما يَمنعُ من إطلاق هذه العبارة ولا يؤثر في المعنى؛ فإذا صرح من يقول بهذا المذهب بأنه إنما يريد بقوله إنّا متعبدون بشريعة من تقدم من الأنبياء عليهم السلام هذا المعنى فقد سُلِّم له ما أراد من جهة المعنى، وإنما يبقى الخلاف فيما يتعلق بالعبارة، والمشآحة فيها لا يحصل بها الغرض [٦] المقصود في هذه المسألة.

فإن قال قائل: لا نسلم له المعنى من وجه آخر وهو أن ما ذهب إليه يُحتاج فيه

---

(١) في (ب): وكذلك.

(٢) معطوف على يذهب.

(٣) جواب: واعلم أن من يذهب...

(٤) سقط من (ب): لا.

(٥) في (أ): ولا.

(٦) في (أ): بهذا الفرض.

إلى دليل يدل على صحته، فمتى لم يقم عليه دليل كان القول به باطلا.

قيل له: لا يمتنع أن يُستدل عليه بقول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ...﴾ [١] الآية؛ لأن ظاهره يعم جميع ما أنزله الله [٢] تعالى (من الكتاب المنزل على الرسول صلى الله عليه وآله وما [٣]هذا الكتاب مصدقا له مما هو منزل قبله، فيكون الأمر متناولا للحكم بالجميع) [٤].

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ﴾ عطفا [٥] على قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾!

فالجواب: أن تلك الأحكام إذا كانت مما نطق الكتاب بأن الله تعالى قد [٦] تعبد بها ولم يبين نسخها؛ (فإنه يكون داخلا تحت قوله: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ﴾) [٧]؛ فالكتاب قد نزل بها [٨] من حيث كان مصدقا [٩] لها؛ لأن ظاهر قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [١٠]، يفيد أن كل ما لم يثبت

---

(١) سورة المائدة: ٤٨.

(٢) سقط من (أ): الله.

(٣) ما اسم موصول معطوف على جميع.

(٤) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٥) في (أ): عطف.

(٦) سقط من (أ): قد.

(٧) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٨) سقط من (أ): فالكتاب قد نزل بها.

(٩) في (أ): كان الكتاب مصدقا.

(١٠) في (أ)،(ب): وردت الآية هكذا: ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التوراة وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾.ولعل المؤلف أوردها كتفسير.

نسخه مما شرع فيها، فالكتاب شاهد بكونه حقا ومتعبدا به؛ لأن ما زال التعبد به لا يكاد يُوصف بأن الكتاب مصدق له [١] على الإطلاق، فإذا ثبت هذا صح [٢] دخولها تحت قوله تعالى: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾، وهذه الطريقة أولى ما يُنصر به قول من يذهب إلى أنّا متعبدون بشريعة مَن تقدم من الأنبياء عليهم السلام، إذا كان المراد به ما ذكرناه، والله أعلم.

* * *

(١) في (ب): به.

(٢) في (أ): على الإطلاق، فيكون قوله: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ مشتملا عليه على ما بيّناه، وصح.

الخلاف في الإجماع

مسألة

اعلم أَنَّ القوْلَ بوجوب التمسك بالإجماع وأنه حجة لا يجوز مخالفتها ظاهِرٌ عن الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار من بعد والمتكلمين (١).

---

(١) قال أبو الحسين البصري اعلم أن إجماع أهل كل عصر من الأمة صواب وحجة وقال النظام ليس ذلك حجة وقالت الإمامية ذلك صواب لأن الإمام داخل فيهم وهو الحجة فقط ودليلنا قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط من كل شيء خياره والحكيم لا يخبر بخيرية قوم ليشهدوا وهو عالم بأنهم كلهم يقدمون على كبيرة في تلك الحال فيما يشهدون به بل لا يجوز ذلك إذا علم أنهم يقدمون فيما يشهدون به على قبيح صغير أو كبير فصح أن ما شهدوا به أنه من الدين فهو صواب.المعتمد - (٢ / ٤).وانظر الأدلة على حجية الإجماع والمناقشات في: الرسالة للشافعي ٤٠٣، ٤٧١ ـ ٤٧٦، المعتمد ٢/ ٤، الإحكام لابن حزم ١/ ٥٣٩، العدة لأبي يعلى ٤/ ١٠٥٨، إحكام الفصول ص٤٣٧، أصول السرخسي ١/ ٢٩٥، المستصفى ١/ ٣٢٨، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٤، المحصول للرازي ٤/ ٣٥، تحفة المسؤول للرهوني القسم ١ / ٤٦٩، فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٧، صفوة الاختيار في أصول الفقه - (١ / ١٥)، جوهرة الأصول وتذكرة الفحول للرصاص / ٣٧٢، منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول للمهدي / ٥٩١، الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية - (١ / ١٨٥)،إجابة السائل شرح بغية الآمل لابن الأمير الصنعاني (١ / ١٠٣)، الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل/ ١٥٢.

وقال بدر الدين الزركشي: الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ فِي كَوْنِهِ حُجَّةً الرَّابِعُ وإذا ثَبَتَ إمْكَانُ الْعَمَلِ بِهِ فَهُوَ حُجَّةٌ شَرْعِيَّةٌ ولم يُخَالِفْ فيه غَيْرُ النَّظَّامِ وَالْإِمَامِيَّةِ قال إمَامُ الْحَرَمَيْنِ أَوَّلُ من بَاحَ بِرَدِّهِ النَّظَّامُ ثُمَّ تَابَعَهُ بَعْضُ الرَّوَافِضِ أَمَّا الْإِمَامِيَّةُ فَالْمُعْتَبَرُ عِنْدَهُمْ قَوْلُ الْإِمَامِ دُونَ الْأُمَّةِ وَالنَّظَّامُ يُسَوِّي بين قَوْلِ جَمِيعِ الْأُمَّةِ وَبَيْنَ قَوْلِ آحَادِهَا في جَوَازِ الْخَطَأِ على الْجَمِيعِ وَلَا يَرَى في الْإِجْمَاعِ حُجَّةً وَإِنَّمَا الْحُجَّةُ في مُسْتَنِدِهِ إنْ ظَهَرَ لنا وَإِنْ لم يَظْهَرْ لم يُقَدِّرْ له دَلِيلًا تَقُومُ بِهِ الْحُجَّةُ هَكَذَا حَكَاهُ الْقَاضِي في التَّقْرِيبِ وَالْقَاضِي أبو الطَّيِّبِ وَالشَّيْخُ أبو إِسْحَاقَ وَإِلْكِيَا الطَّبَرِيِّ وابن السَّمْعَانِيِّ وَغَيْرُهُمْ وَتَبِعَهُمْ الرَّازِيَّ وَنَقَلَ ابن بَرْهَانٍ

وإنما خالف فيه النّظام [1] ونفرٌ تابعوه على ذلك. واحتجوا في أنه ليس بحجة بوجوه:

منها: أن الجماعة الكثيرة لا يجوز منها الاتفاق في مستقبل الأوقات على الصواب في كل ما يقولونه أو يفعلونه، كما لا يجوز منها الاتفاق على الصدق في

عنه أَنَّهُ يُحِيلُ الْإِجْمَاعَ وَتَبِعَهُ ابن الْحَاجِبِ.البحر المحيط في أصول الفقه - (٣/ ٤٩٠).وانظر: الفصول للجصاص ٤ / ٢٣، البرهان ٢ / ٤٩٠، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ٥ / ٢٨٢، المسودة ص ٣٦٥.

(١) النظام (٠٠٠ - ٢٣١هـ = ٠٠٠ - ٨٤٥ م) إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام شيخ الفرقة النظامية من المعتزلة، وهو من الطبقة السادسة، توفي سنة ٢٣١هـ.وهو أنبه تلاميذ أبي الهذيل العلاف، حفظ القرآن والتوارة والإنجيل والزبور وتفاسيرها،، قال الجاحظ: (الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له فإن صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك).تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه.وبين هذه الفرقة وغيرها مناقشات طويلة.وقد ألفت كتب خاصة للرد على النظام وفيها تكفير له وتضليل.أما شهرته بالنظام فأشياعه يقولون: إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون انه كان ينظم الخرز في سوق البصرة.قال الذهبي في سير أعلام النبلاء: له نظم رائق، وترسل فائق، وتصانيف جمة، منها: كتاب " الطفرة " وكتاب " الجواهر والأعراض "، وكتاب " حركات أهل الجنة "، وكتاب " الوعيد "، وكتاب " النبوة "، وأشياء كثيرة لا توجد.مات، في خلافة المعتصم أو الواثق.ولمحمد عبد الهادي أبي ريدة كتاب (إبراهيم بن سيار النظام - ط).

انظر ترجمته في: طبقات المعتزلة: ٤٩ - ٥٢، أمالي المرتضى ١ / ١٨٧ - ١٨٩، فهرست ابن النديم: ٢٠٥، ٢٠٦، تاريخ بغداد ٦ / ٩٧، ٩٨، الوافي بالوفيات ٦ / ١٤ - ١٩، خطط المقريزي ١ / ٣٤٦، سير أعلام النبلاء - ١٠ / ص ٥٤١، معجم المصنفين ٣ / ١٥٨ - ١٦١، واللباب في تهذيب الأنساب ٣/ ٣١٦؛ وتاريخ بغداد ٦/ ٩٧؛ والأعلام للزركلي ١/ ٣٦؛ ومعجم المؤلفين ١/ ٣٧.طبقات المعتزلة لأبي القاسم البلخي، والحاكم الجشمي، والقاضي عبد الجبار، طبقات الشافعية الكبرى: ١/ ٤٤٤.

الأخبار بما [١] يحدث ويقع في مستقبل الأوقات، مما يجري مجرى الغيوب تبخيتاً، وهذا يوجب فساد القول بأن جماعة الأمة لم يختاروا إلا الحق، والصواب في القول أو الفعل.

ومنها: أنه إذا جاز على كل واحد من الأمة اختيار الخطأ والباطل، جاز ذلك على جماعتهم؛ لأن القول بأنه لا يجوز على جماعتهم مع جوازه على كل واحد منهم يجري مجرى التناقض؛ لأن آحادهم هم الجماعة بأعيانهم.

ومنها: أن العادة جارية بأن الجماعة الكثيرة لا تتفق على أمر واحد فيما يتعلق بأمور الدنيا، كتدبير الحروب وسائر ما يتصل بالرأي والمشورة، فكذلك ما يتعلق بأمر الدين في أنه لا يجوز اتفاقها على قول واحد، أو فعل واحد فيه.

ومنها: أن اتفاق الأمة على شيء واحد لا يجوز أن يستقر فيصير حجة، مع علمنا بأنهم يحدثون وينسون حالا بعد حال إلى آخر التكليف.

ومنها: أن إجماع سائر أمم الأنبياء إذا لم يكن حجة، فكذلك إجماع هذه الأمة، إذ لا فصل بينها وبين سائر الأمم فيما يتعلق بالدواعي والاختيارات [٢].



(١) في (أ): إنما. مصحفة.

(٢) الحق أن هذه حجج ناهضة تقوم على استقراء التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس تَفُتُّ في عضد إمكان الإجماع فضلا عن وقوعه، من حيث العادة لا من حيث الإمكان العقلي، والنَّظَّام وتلميذه الجاحظ كانا من أبرز فحول هذه الميادين السُّباق إليها، وعباقرة هذه العلوم الذين بقروها وافتضوا بكارتها وشقوا غبارها وخاضوا غمارها.

[حجة الإجماع]

والذي يدل على أن الإجماع حجة قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى...﴾ [النساء: ١١٥] الآية، فتوعد تعالى على اتباع غير سبيل المؤمنين، كما توعد على مشآقة الرسول، فدلت الآية على أن اتباع سبيلهم واجب وتركه محظور، كما أن ترك مشآقة الرسول واجب وفعلها محظور؛ لأن من لم يتبعهم فيما أجمعوا عليه من تحريم أو تحليل فقد ابتغى غير سبيلهم.

فإن قال قائل: الذي يقتضيه ظاهر الآية هو المنع من اتباع غير سبيلهم، فلم قلتم: إنها دالة على وجوب اتباع سبيلهم؟

قيل له: ظاهر الآية إذا تضمن المنع من اتباع غير سبيلهم، فقد أفاد المنع من مخالفتهم ووجوب تركها؛ لأن من خالفهم فقد اتبع غير سبيلهم، وترك مخالفتهم لا تحصل إلا باتباع سبيلهم، فثبت بالآية وجوب اتباع سبيلهم. فلهذا قلنا: إن الآية قد دلت على وجوب اتباع سبيلهم. وأيضا فإن النهي عن اتباع غير سبيلهم يعقل منه الأمر باتباع سبيلهم لا محالة، وإن اتباعهم مفارق لاتباع غيرهم في وجوبه، لا سيما إذا كان الانسان لا ينفك فيما علم سبيلهم فيه من أن يكون متبعا لهم في ذلك أو لغيرهم، فإذا كان لا يخرج من كونه متبعاً لغير سبيلهم إلا باتباع سبيلهم، عُقِل من حظر أحد الأمرين والمنع منه بالتوعد عليه وجوبُ الأمر الآخر [1].

---

(١) قال جمال الدين الإسنوي: لا نسلم أنه يجب اتباع سبيل المؤمنين في كل شيء، بل في السبيل الذي صاروا به مؤمنين، ويدل عليه أن الآية الكريمة نزلت في رجل ارتدّ ولأنه إذا قيل: لا تتبع غير سبيل الصالحين فهم منه المنع من ترك الأسباب التي بها صاروا صالحين دون غيرها، كالأكل والشرب، وأجاب المصنف بأنه يلزم حينئذ أن تكون مخالفة سبيل المؤمنين هي المشاقة فإنه لا معنى لمشاقة

يُبيِّن [١] صحة هذا أن [٢] القائل إذا قال لغيره: لا تصل في غير هذا المكان، أو لا تتصرف في غير هذه الدار، أو لا تأكل من غير هذا الطعام، فإنه يعقل منه أنه يأمره بالصلاة في ذلك المكان، والتصرف في تلك الدار، وذلك معقول من اللفظ، ولا يجري مجرى ما يقوله من يخالفنا في دليل الخطاب.

الرسول -عليه الصلاة والسلام- إلا ترك الإيمان، وسمي بذلك لأنه في شق أي: في جانب، والرسول صلى الله عليه وسلم في جانب آخر. فلو حمل على هذا للزم التكرار. السادس: سلمنا تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين، لكن لا نسلم وجوب اتباع سبيلهم، وقولهم: إنه لا مخرج عنها ممنوع، فإن بينهما واسطة وهي أن يترك الاتباع أصلا ورأسا، فلا يتبع سبيل المؤمنين ولا سبيل غيرهم، والجواب: أن ترك الاتباع بالكلية غير سبيلهم أيضا فمن اختاره لنفسه فقد اتبع غير سبيلهم، وهذا الجواب لم يذكره الإمام ولا صاحب الحاصل وفيه نظر؛ فإن اتباع الغير هو إثباته بمثل فعله لكونه أتى به، فمن ترك اتباع سبيل المؤمنين لأجل أن غير المؤمنين تركوه كان متبعا غير سبيل المؤمنين، وأما عن تركه لعدم الدليل على اتباع المؤمنين فلا يكون متبعا لأحد، وحينئذ فلا يدخل تحت الوعيد. نهاية السول شرح منهاج الوصول - (٢ / ٨٣- ٨٤).

وقال أبو إسحاق الشيرازي: قالوا ولأن هذا استدلال بدليل الخطاب وذلك أنه لما علق الوعيد على اتباع غير سبيلهم وحرمه، استدللتم من ذلك على أن اتباعهم واجب، ومثل هذه المسألة لا يجوز إثباتها بدليل الخطاب وهي من مسائل الاجتهاد !

والجواب هو أنا نتعلق من الآية بالنطق لا بالدليل وذلك أنه ألحق الوعيد بمن يتبع غير سبيلهم وعند المخالف أنه لا يلحق الوعيد باتباع غير سبيلهم فكان مذهبهم مخالفا لنطق الآية.

وجواب آخر وهو أنا استدللنا من الآية بتقسيم عقلي لا محيد عنه ولا محيص منه وذلك أنه ليس هاهنا أكثر من سبيل المؤمنين وغير سبيلهم فلما تواعد على اتباع غير سبيلهم تعين وجوب اتباع سبيلهم.

والذي يدل عليه هو أنه لو نص على حكم واحد في القسمين لم يجز فإنه لا يجوز أن يقال ومن ترك سبيل المؤمنين وغير سبيلهم فهو في النار إذ ليس ها هنا إلا سبيلهم وغير سبيلهم ولو نص على دليل الخطاب في الشيء وضده على حكم واحد بأن قال في سائمة الغنم ومعلوفتها الزكاة جاز فدل على ما قلناه. التبصرة ١ / ٣٥١.

(١) في (أ): من. مصحفة.

(٢) في (أ): لأن. مصحفة.

فقد بان بما ذكرناه دلالة الآية على أن الإجماع حجة [1] يجب اتباعها ولا يجوز مخالفتها.

فإن قال: ما تنكرون من أن لا يدل ظاهر الآية على ما ذهبتهم إليه من وجه آخر، وهو أنها قد عُلِّقت بشرط يمنع من كونها دلالة على صحة الإجماع، وهو قوله

---

(١) قال ابن قدامة المقدسي: فإن قيل إنما توعد على مشاقة الرسول وترك اتباع سبيل المؤمنين معا أو على ترك أحدهما بشرط ترك الآخر فالتارك لأحدهما بمفرده لا يلحق به الوعيد

ومن وجه آخر وهو أنه إنما ألحق الوعيد لتارك سبيلهم إذا بان له الحق لقوله تعالى من بعد ما تبين له الهدى والحق في هذه المسألة من جملة الهدى فيدخل فيها ويحتمل أنه توعد على ترك سبيلهم فيما صاروا فيه مؤمنين ويحتمل أنه أراد بالمؤمنين جميع الأمة إلى قيام الساعة فلا يحصل الإجماع بقول أهل عصر ولأن المخالف من جملة المؤمنين فلا يكون تاركا لاتباع سبيلهم بأسرهم ولو قدر أنه لم يرد شيئا من ذلك غير أنه لا يقطع الاحتمال والإجماع أصل لا يثبت بالظن.

قلنا التوعد على الشيئين يقتضي أن يكون الوعيد على كل واحد منهما منفردا أو بهما معا ولا يجوز أن يكون لاحقا بأحدهما معينا والآخر لا يلحق به وعيد كقول القائل من زنى وشرب ماء عوقب وهذا لا يدخل في القسم الثاني لأن مشاقة الرسول بمفردها تثبت العقوبة فثبت أنه من القسم الأول.

وأما الثاني فلا يصح فإنه توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا من غير شرط وإنما ذكر تبين الهدي عقيب قوله ومن يشاقق الرسول وليس بشرط لإلحاق الوعيد على مشاقة الرسول اتفاقا فلأن لا يكون شرطا لترك اتباع سبيل المؤمنين مع انه لم يذكر معه أولى.

وأما الثالث فنوع تأويل وحمل اللفظ على صورة واحدة.روضة الناظر ١ / ١٣١.

انظر أوجه الاعتراض على الاستدلال بهذه الآية بشكل مفصل وطويل مع مناقشتها في كتاب إرشاد الفحول ص ٧٤-٧٦ نقلاً عن المحصول للرازي، المعتمد ٢/ ٤٦٢ وما بعدها، نهاية السول ٢/ ٣٤٣ وما بعدها، مناهج العقول ٢/ ٣٣٩ وما بعدها، كشف الأسرار ٣/ ٢٥٣، المستصفى ١/ ١٧٥، فواتح الرحموت ٢/ ٢١٤، الإحكام للآمدي ١/ ٢٠٠، ٢١١، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١، المنخول ص ٣٠٥، جوهرة الأصول وتذكرة الفحول للرصاص / ٣٧٢، صفوة الاختيار في أصول الفقه - (١ / ٢٤٣)، منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول للمهدي / ٦٠٠، الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل/ ١٥٣، إجابة السائل شرح بغية الآمل (أصول فقه) - (١ / ١٠٣).

تعالى: ﴿مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾، فعلق وجوب اتباع سبيلهم بأن يتبين صحة ما هو سبيل لهم، ويعلم كونه حقا بالدليل؛ لأن الهدى هو الدليل، ومتى علم كون ما أجمعوا عليه حقا، فلا إشكال في وجوب اتباعهم، ولا خلاف في ذلك؟

قيل له: هذا لا يلزم من وجهين:

أحدهما: أن قوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ راجع إلى ما تقدم ذكره من مشآقة الرسول، دون ما ذكر بعده من اتباع سبيل المؤمنين، وليس ذلك بشرط فيمكن تعليقه، بما [(١)] تقدم وتأخر عنه، وإنما هو وصف للحكم المذكور، فكأنه تعالى قال: من يشاقق الرسول وقد تبين الدليل في كونه رسولا فحكمه [(٢)] ما تضمنته الآية من الوعيد.

والوجه في ذلك أن القصد إلى مشآقة الرسول ومعاندته إنما يصح ويثبت مع تبيين الدليل على كونه رسولا، فأما من لم يتبين الدليل على ذلك فإنه لا يستحق الوصف بأنه مشآق للرسول أو معاند له، فلما كان هذا الحكم لا يحصل إلا مع هذه الصفة ذكرها، ولا تعلق لها بقوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ لأنه كلام مبتدأ.

والثاني: أن قوله: ﴿مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾، لو كان شرطا ومتناولا لقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ لما وجب منه ما ذكره السائل؛ إذ لا يعلم من ظاهره أن المراد تبين الهدى في صحة ما هو سبيل لهم، وما أجمعوا عليه دون غيره مما يحتمله هذا الشرط. ألا ترى أنه يحتمل أن يكون المراد به: ويتبع غير سبيل المؤمنين من بعد ما تبين له الهدى في كونه سبيلا لهم، ولا يمكن أن يقال: إنّا نحمل الآية على الوجهين جميعا؛ لأن حمل الآية على الوجه الآخر – وهو تَبَيُّن صحة سبيلهم – يمنع

---

(١) في (أ): لا.

(٢) في (أ): بحكمه.

من وجوب الاتباع ويسقط حكمه، فمتى حملت على الشرط وجب أن يكون المراد بها ما ذكرناه من تبين سبيلهم، ليصح معنى الاتباع [١].

فإن قال: ما تنكرون من أن يكون الوعيد المذكور في آخر الآية متعلقا بمجموع الفعلين، اللذين أحدهما مشاقة الرسول، والآخر ترك اتباع سبيل المؤمنين، فالتارك لاتباع سبيلهم إنما يستحق الوعيد متى جمع بين ذلك وبين مشاقة الرسول، فأما ترك اتباع سبيلهم بانفراده فإنه لا يستحق عليه الوعيد [٢]؟!

قيل له: هذا فاسد لأن كل واحد من الفعلين لو كان بانفراده لا يستحق عليه الوعيد، لما جاز أن يستحق ذلك عليهما بمجموعهما؛ لأن الفعل الذي لا يستحق عليه الوعيد إذا ضامّ فعلا يستحق عليه ذلك، لم يصح أن يستحق بهما الوعيد عليهما جميعا، كالمباح والفسق.

---

(١) قال العلامة الشوكاني: سلمنا أن الآية تقتضي المنع من متابعة غير سبيل المؤمنين، لا بشرط مشاقة الرسول لكن بشرط تبين الهدى أولًا.بهذا الشرط الأول مسلم، والثاني ممنوع؛ لأنه ذكر مشاقة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وشرط فيها تبين الهدى، ثم عطف عليها اتباع غير سبيل المؤمنين، فيجب أن يكون تبين الهدى شرطًا في التوعد على "اتباع" غير سبيل المؤمنين "لأن ما كان شرطًا في المعطوف عليه يجب أن يكون شرطًا في المعطوف، واللام في الهدي للاستغراق، فليزم أن لا يحصل التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين إلا عند تبين جميع أنواع الهدى، ومن جملة، أنواع الهدى ذلك الدليل الذي لأجله ذهب أهل الإجماع إلى ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لا يبقى للتمسك بالإجماع فائدة.إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول - (١ / ١٩٩).

(٢) قال ابن قدامة المقدسي:فإن قيل إنما توعد على مشاقة الرسول وترك اتباع سبيل المؤمنين معا أو على ترك أحدهما بشرط ترك الآخر فالتارك لأحدهما بمفرده لا يلحق به الوعيد...؟
قلنا التوعد على الشيئين يقتضي أن يكون الوعيد على كل واحد منهما منفردا أو بهما معا ولا يجوز أن يكون لاحقا بأحدهما معينا والآخر لا يلحق به وعيد كقول القائل من زنى وشرب ماء عوقب وهذا لا يدخل في القسم الثاني لأن مشاقة الرسول بمفردها تثبت العقوبة فثبت أنه من القسم الأول.روضة الناظر - (١ / ١٣١- ١٣٢).

ألا ترى أن الله تعالى لا يجوز أن يتوعد أحدا على الزنا وشرب الماء بمجموعهما، لمّا كان شرب الماء من المباح الذي لا يستحق عليه الوعيد، فسبيل هذه الآية في وجوب توجه الوعيد إلى الفعلين جميعا على الانفراد سبيل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [النور: ٦٨]، في أن الوعيد المذكور في آخر هذه الآية يجب أن يكون متناولا لكل ما تقدم ذكره من الفعل على الانفراد، وأن ذلك يوجب القطع على أن كل واحد من تلك الأفعال مما يُستَحق عليه العقاب على الانفراد [1].

---

(١) قال أبو الحسين البصري: فأما الوجهان الآخران فالأمر في صحة الاستدلال معهما ظاهر دليل قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) فجمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مباحا لما جمع بينه وبين المحظور في الوعيد ألا ترى أنه لا يجوز أن يقول الحكيم لعبده إن زنيت وشربت الماء عاقبتك وإذا قبح اتباع غير سبيلهم وجب تجنبه ولم يمكن تجنبه إلا باتباع سبيلهم لأنه لا واسط بين اتباع سبيلهم واتباع غير سبيلهم. المعتمد - (٢ / ٧).

وقال الإمام أحمد بن علي الجصاص: فَإِنْ قِيلَ: إِنَّمَا أُلْحِقَ الذَّمُّ بِتَارِكِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا شَاقَّ الرَّسُولَ مَعَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ فَاسْتَحَقَّ الذَّمَّ بِالْأَمْرَيْنِ فَمَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ يَسْتَحِقُّهُ بِتَرْكِ اتِّبَاعِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وَحْدَهُ، دُونَ مُشَاقَّةِ الرَّسُولِ؟.

قِيلَ لَهُ: لَوْلَا أَنَّ تَرْكَ اتِّبَاعِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فِعْلٌ مَذْمُومٌ - لَمَا قَرَنَهُ إِلَى مُشَاقَّةِ الرَّسُولِ، فَلَمَّا قَرَنَهُ إِلَى مُشَاقَّةِ الرَّسُولِ وَأُلْحِقَ الذَّمُّ بِفَاعِلِهِ -دَلَّ عَلَى صِحَّةِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ لَوْلَا أَنَّهُ فِعْلٌ مَذْمُومٌ عَلَى الِانْفِرَادِ لَمَا جَمَعَهُ إِلَى مُشَاقَّةِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ ذَمَّهُ عَلَى الْفِعْلَيْنِ جَمِيعًا، وَلَوْلَا أَنَّ تَرْكَ اتِّبَاعِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ مَعْنًى يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الذَّمَّ لَمَا اسْتَحَقَّ الذَّمَّ إِذَا شَاقَّ الرَّسُولَ مَعَهُ.

فإن قيل: ما تنكرون من أن يكون الجمع بين هذين الفعلين يتعلق به من المفسدة ما يقتضي كونهما بمجموعهما كبيرة، ولا يكون ذلك حكمهما على الانفراد، إذ لا يمتنع مثل هذا، كالجمع بين الأختين، وما يجري مجرى ذلك؟!

قيل له: هذا غير ممتنع إذا دلّ الدليل عليه، ولكن لا يجوز ترك موجب الظاهر لأجل هذا التجويز من غير أن يقوم دليل عليه، وظاهر الجمع بين الفعلين بحرف العطف في الوعيد يقتضي اشتراكهما في استحقاق العقاب على كل واحد منهما.

كما أن قائلا لو قال لغيره: من أخذ مالي وشتم عرضي عاقبته بكيت وكيت، أفاد ظاهره أنه يعاقبه على فعل كل واحد منهما على الانفراد، ولم يفد تعلق الوعيد بهما على الجمع، وأنه لو فعل كل واحد منهما على الانفراد من دون الآخر لم يتناوله الوعيد. فكذلك كل شيئين جمع بينهما بحرف العطف، كقول القائل: من أكرم ولدي وأعان ولدي قابلته بالجميل، فإنه يفيد أنه يفعل ذلك على الانفراد لا على الضم.

فأما تعليق ذلك بالضم أو جعل أحدهما شرطا في الآخر، فإنه يحتاج إلى دليل.

فأما الجمع بين الأختين فالنهي فيه يتعلق بالضم، وليس هكذا آية الإجماع.

فإن قال: ما تنكرون من أن يكون المراد بها في الآية من إيجاب اتباع سبيل المؤمنين الأمر باتباعهم فيما به صاروا مؤمنين وهو الإيمان دون غيره، وهذا مما لا خلاف فيه [1]؟!

أَلَا تَرَى أَنَّ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ قَدْ دَلَّ (عَلَى) أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَفْعَالِ مَذْمُومٌ عَلَى حِيَالِهِ، يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الْعِقَابَ، وَإِنْ جَمَعَهَا فِي خِطَابٍ وَاحِدٍ. الفصول في الأصول (٣/ ٢٦٢).

(١) قال العلامة الشوكاني: فمن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ "١١٥" النساء.

قيل له: هذا يفسد من وجوه كثيرة:

منها: أنه يسقط ما اقتضاه ظاهر الآية من الاتباع ويبطل معناه؛ لأن موافقتهم فيما به كانوا مؤمنين لا يكون اتباعا لهم، وإنما يكون اتباعا للدليل الذي دل عليه، وهو الذي تمسك به المؤمنون واتبعوه، فكيف يكون هو متبعا لهم فيه؟!! وإنما يرجع في ذلك إلى الدليل الذي يتبعهم فيه واستفاد ذلك من طريقتهم [1].

ومنها: أن ما ذكره السائل يقتضي أن يكون علمه بما به صاروا مؤمنين متقدما

ووجه الاستدلال بهذه الآية أنه سبحانه جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مباحًا لما جمع بينه وبين المحظور فثبت أن متابعة غير سبيل المؤمنين "محظورة، ومتابعة غير سبيل المؤمنين"* عبارة عن متابعة قول أو فتوى يخالف قولهم أو فتواهم وإذا كانت تلك محظورة وجب أن تكون متابعة قولهم وفتواهم واجبة.

وأجيب: بأنا لا نسلم أن المراد بسبيل المؤمنين في الآية هو إجماعهم لاحتمال أن يكون المراد سبيلهم في متابعة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو في مناصرته أو في الاقتداء به أو فيما به صاروا مؤمنين وهو الإيمان به ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال.إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول - (١ / ١٩٨).

وقال أبو إسحاق الشيرازي: قالوا ولأن هذا استدلال بدليل الخطاب وذلك أنه لما علق الوعيد على اتباع غير سبيلهم وحرمه، استدللتم من ذلك على أن اتباعهم واجب، ومثل هذه المسألة لا يجوز إثباتها بدليل الخطاب وهي من مسائل الاجتهاد !

والجواب هو أنا نتعلق من الآية بالنطق لا بالدليل وذلك أنه ألحق الوعيد بمن يتبع غير سبيلهم وعند المخالف أنه لا يلحق الوعيد باتباع غير سبيلهم فكان مذهبهم مخالفا لنطق الآية.

وجواب آخر وهو أنا استدللنا من الآية بتقسيم عقلي لا محيد عنه ولا محيص منه وذلك أنه ليس هاهنا أكثر من سبيل المؤمنين وغير سبيلهم فلما توعد على اتباع غير سبيلهم تعين وجوب اتباع سبيلهم والذي يدل عليه هو أنه لو نص على حكم واحد في القسمين لم يجز فإنه لا يجوز أن يقال ومن ترك سبيل المؤمنين وغير سبيلهم فهو في النار إذ ليس ها هنا إلا سبيلهم وغير سبيلهم ولو نص على دليل الخطاب في الشيء وضده على حكم واحد بأن قال في سائمة الغنم ومعلوفتها الزكاة جاز فدل على ما قلناه.التبصرة ١ / ٣٥١.

(١) في (أ): طريقهم.

ثم يوافقهم عليه ويتبعهم فيه، وهذا ينافي مقتضى الأمر باتباعهم على التحقيق؛ لأن ذلك يقتضي أن يجعل الأمارة فيما يتصرف فيه من قول أو فعل طرائقَهم التي سلكوها فيه فيستفيد ذلك منها، ومتى لم يعتبر هذا واعتبر تقدم علمه بكون ما يوافقهم فيه حقا، كان ذلك خلاف ما اقتضاه الآية من الأمر باتباعهم.

ومنها: أنه إذا اعتبر فيما يختاره من قول أو فعل الدليل كما اعتبروه، لم يكن هو بأن يكون متبعا لهم فيه أولى من أن يكونوا متبعين له.

فإن قال: إذا كان ظاهر الآية تضمن تعليق الاتباع بالمؤمنين، فإنه يفيد اتباعهم فيما به صاروا مؤمنين، كما أن القائل إذا قال لغيره: اتبع فلانا الصالح، اقتضى ذلك الأمر باتباعه في الصلاح، ولولا ذلك لكان لا فائدة في وصف من وجب اتباعهم بالمؤمنين!.

قيل له: الذي يفيده ظاهر الآية الأمر باتباع المؤمنين في طرائقهم التي يسلكونها، وأفعالهم التي يختارونها، من دون تخصيص وتميز فعل عن فعل، فكذلك قول القائل لغيره: اتبع الصالحين، أو فلانا الصالح، فإن ظاهره إنما يفيد الأمر بالاقتداء بهم في طرائقهم واختياراتهم، وإنما يعقل من ذلك خصوصا أن المراد به اتباعهم فيما به صاروا صالحين، من حيث يعلم أن غرض الآمر به هو حث المأمور على الصلاح دون غيره، فيجري ذلك مجرى أن يقول: اتبع الصالحين، أو فلانا الصالح في الصلاح. على أن هذه اللفظة إذا تجردت عن القرينة، اقتضى ظاهرها الأمر باتباع الصالحين في جميع أفعالهم وطرائقهم وأقوالهم، فكذلك ظاهر الآية. وذكر الصلاح إنما يفيد كونه أمارةً لمن يجب اتباعه، لا أن الظاهر يفيد تعلق الاتباع به، ويجري مجرى التعريف له باسمه أو صفة من صفاته.

فإن قال: قولكم إن ظاهر الآية يُوجب اتباع المؤمنين في أفعالهم. يلزمكم عليه أنهم إذا فعلوا فعلاً على وجه الندب كالصلاة وغيرها، يجب عليكم فعلها، وهذا يؤدي إلى أن يكون التطوع فرضا!.

قيل له: هذا الذي توهمته غلط؛ لأن التعبد باتباع سبيل المؤمنين وإيجاب ذلك يجري مجرى التعبد باتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وإيجابه، وقد بيّنا فيما تقدم صورة اتباعه صلى الله عليه وآله وسلم، وأنها تقتضي أن يوجب ما يوجبه قولا وفعلا، ويُعتقد فيما يجعله ندبا قولا أو فعلا أنه ندب، ويفعله على هذا الوجه، وأن يستبيح ما يستبيحه قولا أو فعلا. فكذلك الواجب فيما تُعبدنا به وأوجب علينا؛ من اتباع الإجماع الذي هو سبيل المؤمنين، ومعنى الاتباع لا يصح إلا على هذه الطريق، ولا بد فيه من اعتبار القسمة التي اعتبرناها، وهذا يسقط ما اعترض به السائل.

فإن قال: إذا كانت الآية إنما دلت على اتباع سبيل المؤمنين، فيجب أن يقولوا: إن اتباع من تناوله هذا الاسم منهم واجب، وهم ثلاثة من المؤمنين؟!

قيل له: قد بينا فيما تقدم أن دخول الألف واللام في المسميات يفيد استغراق الجنس إذا لم يكن لتعريف العهد، وهذا يوجب حمل الآية على كافة المؤمنين.

فإن قال: فأنتم تعتبرون في الإجماع وكونه حجة ما يجمع عليه المؤمنون في كل عصر من دون اعتبار ما تقدمه من الأعصار، وموافقة من كان فيها من المؤمنين لهم، ولهذا تجعلون ما يجمع عليه أهل كل عصر حجة، وإن لم يُعرف لمن تقدمه قول فيه!

قيل له: إنما اعتبرنا ذلك من حيث علمنا كون الإجماع حجة، وأنه لا يتخصص في كونه كذلك بوقت دون وقت، وأن التكليف في وجوب اتباعه مستمر في الأحوال كلها، وإذا صح ذلك لم يكن إلا ما اعتبرناه من إجماعهم في كل زمان؛ لأنا لو لم نعتبر ذلك لوجب أن تكون الحجة هي إجماع الصدر الأول فقط؛ لأن ما يحدث من القول بعد ذلك وإن أجمعوا عليه لا يجب أن يكون حقا، من حيث لم يدخل فيه الصدر الأول، وما حصل الإجماع فيه في الصدر الأول فإنه لا ينتظر في كونه حجة حال من بعده على هذا القول. وقد دل الدليل على فساد قول من يذهب إلى أن

فإن قال: كيف تدل الآية على وجوب اتباع سبيل المؤمنين، والعلم بكونهم مؤمنين لا سبيل إليه؛ لأن القطع على بواطنهم غير ممكن، وهذا يجري مجرى تكليف ما لا يطاق؟!

قيل له: قد غلطت فيما ظننته؛ لأن التعبد الذي نطقت الآية به إنما تعلق باتباع من ثبت إيمانه من طريق الظاهر دون الباطن، كما قد تُعبدنا بتعظيمهم وموالاتهم من طريق الظاهر دون الباطن، وهذا يسقط ما سألت عنه.

* *

دليل آخر على صحة الإجماع:

ويدل أيضا على صحة الإجماع قول النبي صلى الله عليه[وآله] وسلم: ((لا تجمع أمتي على خطأ)) [1]، وفي بعض الأخبار ((لا تجتمع أمتي على الضلالة)) [2]، فأخبر أن إجماع الأمة على الخطأ لا يقع، وهذا يقتضي أن ما أجمعوا عليه يكون صوابا، فإذا ثبت هذا ووجدناهم مجمعين على أن التمسك بإجماعهم واجب، وأن ذلك حجة ومخالفتهم غير جائزة، وجب القطع على صحته.

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ فيما اطلعتُ عليه من كتب السنة، بل فيها لفظ " ضلالة " بدلاً من " خطأ "، والحديث رواه الإمام أحمد في مسنده ٦ / ٣٩٦، وأبو داود (٤٢٥٣)، والترمذي (٢١٦٧)، وقال عنه: غريب من هذا الوجه، وابن ماجة (٣٩٥٠) وقال البوصيري: إسناده ضعيف. قال ابن حجر في: تلخيص الحبير (٣/ ٢٩٥): ((حديث مشهور له طرق كثيرة، لا يخلو واحدٌ منها من مقال)) وقال الزركشي: ((واعلم أن طرق هذا الحديث كثيرة ولا يخلو من علّة وإنما أوردتُ منها ذلك ليتقوى بعضها ببعض)) المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ص ٦٢. وقال الحاكم – بتصرف – في مستدركه (١ / ١١٦): ((لابد أن يكون له أصل وله شواهد، لا أدعي صحتها ولا أحكم بتوهينها، بل يلزمني ذكرها لإجماع أهل السنة على هذه القاعدة من قواعد الإسلام)). وانظر كلاماً للخطيب البغدادي في الحديث في: الفقيه والمتفقه ١ / ٤٢٤. والحديث حسّنه الألباني بطرقه في سلسلة الأحاديث الصحيحة، الجزء الثالث (١٣٣١). ولكن ذكره بلفظ (خطأ) جماعة من الأصوليين في كتبهم منهم: أبو إسحاق الشيرازي في التبصرة ١ / ٣٥٤، والرازي في المحصول ٤ / ١١٠، المستصفى ١ / ١٣٨. وفخر الإسلام البزدوي في كشف الأسرار ٣ / ٣٨٠، والإسنوي في نهاية السول شرح منهاج الوصول ٢ / ٨٨، وأبو المظفر، المروزى في قواطع الأدلة في الأصول ١ / ٤٦٨. و الزركشي في البحر المحيط ٣ / ٥٦٥. والآمدي في الإحكام ١ / ٢٧٨. وابن أمير الحاج في التقرير والتحبير ٣ / ١١٢. وأبو إسحاق الشيرازي في اللمع ١ / ٤٧. وأبو الحسين البصري في المعتمد ٢ / ١٩. وعبد العلي الأنصاري في فواتح الرحموت الثاني ١ / ٢٨٥.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (٤/ ٤٦٦، رقم ٢١٦٧)، وعبد بن حميد (ص٣٦٧، رقم ١٢٢٠)، وابن ماجه في سننه (٢/ ١٣٠٣، رقم ٣٩٥٠)، وابن أبي شيبة (٧/ ٤٥٧، رقم ٣٧١٩٢).

فإن قال قائل: كيف يصح الاستدلال بهذا الخبر على صحة الإجماع، وهو من أخبار الآحاد؟!

قيل له: هذا الخبر وإن كان نقله الآن من طريق الآحاد، فقد قام الدليل على كونه متواترا في الأصل موجبا للعلم، وهو ما ذكره أبو هاشم [1]، واعتمده شيخنا أبو عبد الله [2] وبسط الكلام فيه.

---

(١) هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي البصري، من الطبقة التاسعة من طبقات المعتزلة.أخذ عن أبيه أبي علي الجبائي حتى بلغ مرتبة عالية من العلوم والمعارف في عصره، وصار في الصف الأول من علماء المعتزلة، ومقدماً فيهم، وكان فاضلاً ورعاً زاهداً فقيهاً متكلماً، كان هو وأبوه من كبار علماء المعتزلة، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال، وقد انفردا عن أصحابهما بمسائل مشحونة بكتب الاعتزال، ألف كتباً كثيرة منها "تفسير القرآن" و"الجامع الكبير" و"الأبواب الكبير" " قدم إلى بغداد سنة (٣١٧هـ)،.توفي فيها في شهر شعبان سنة (٣٢١هـ/ ٩٣٣م) عن ٧٤ عاما، رحمه الله رحمة الأبرار.ويعرف مذهبه بالجبائية أو(البهشمية) نسبة إلى كنيته (أبوهاشم).
انظر ترجمته في طبقات المفسرين للداودي ١/ ٣٠١، فرق وطبقات المعتزلة ص١٠٠، الفرق بين الفرق ص١٨٤، وفيات الأعيان ٢/ ٣٥٥، شذرات الذهب ٢/ ٢٨٩، الذهبي: سير النبلاء ١٠:، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١١: ٥٥، ٥٦، ابن كثير: البداية ١١: ١٧٦، ابن الجوزي: المنتظم ٦: ٢٦١.

(٢) هو الحسين بن علي، أبو عبد الله البصري الحنفي، ويظهر أن كنيته قد غلبت على اسمه، ويعرف بالجعْل، شيخ المتكلمين، وأحد شيوخ المعتزلة وأئمة متكلميهم.وهو أحد أهم شيوخ المؤلف، وهو شيخ القاضي عبد الجبار الذي نقل عنه كثيراً في "شرح الأصول الخمسة".أخذ الاعتزال وعلم الكلام عن أبي علي بن خلاد، ثم أخذه عن أبي هاشم الجبائي، وبلغ بجده واجتهاده ما لم يبلغه غيره من أصحاب أبي هاشم، كما لازم مجلس أبي الحسن الكرخي زمناً طويلاً.وله تصانيف كثيرة في الاعتزال والفقه والكلام، وكان مقدماً في علمي الفقه والكلام، ويملي فيهما، ويدرسهما، وصبر على شدائد الدنيا دون أن يناله منها حظ، مع زهده فيها، ومن كتبه: "شرح مختصر-أبي الحسن الكرخي"، و"كتاب الأشربة"، و"تحليل نبيذ التمر"، و"كتاب تحريم المتعة"، و"جواز الصلاة بالفارسية".توفي سنة(٣٦٩هـ - ٩٧٩م).وقيل:: غير ذلك.انظر ترجمته في "الفوائد البهية ص ٦٧، الجواهر المضيئة ١/ ٢١٦، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٤٣، الفهرست ص ٢٤٨، ٢٩٤،

وجملته أن المعلوم من حال الصحابة أنهم كانوا لا يجمعون على موجب الخبر إلا إذا كان مما قامت الحجة به، فكان نقله موجبا للعلم لا سيما فيما طريقه العلم. فأما خبر الواحد فإنهم كانوا لا يجمعون على مخبَره بل يختلفون في ذلك، فمنهم من يقبله، ومنهم من يرده، على حسب اجتهادهم في حال الراوي [1].

وكذلك أجمعوا على مخبَر أخبارهم في الصلوات وأصول الزكوات وما يجري مجراها، لَمَّا كانت هذه الأخبار مما قامت الحجة به.

يبين صحة هذا أنّا قد عرفنا منهم أنهم لم يكونوا يقبلون خبر الواحد فيما يقتضي التواتر خلافه، وكذلك فيما يخالفه [2] نص الكتاب، لما كان له مع ذلك طريقة العلم، وهذا عادة لهم [3] معلومة، والعادة أصل في الأخبار؛ لأنا إنما نرجع في إثبات التواتر إلى ما عرفناه من عادة الناس، في أنهم إذا بلغوا في الكثرة مبلغا مخصوصا لم يخبروا بالكذب مع علمهم بذلك، فكذلك إذا علمنا من عادة هذه الأمة أنها لا تتفق على قبول الخبر والعمل بموجبه إلا إذا كان مما قامت الحجة به،

شذرات الذهب ٣/ ٦٨، تاريخ بغداد ٨/ ٧٣، فرق وطبقات المعتزلة ص ١١١، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٢٥، انظر شرح الأصول الخمسة لتلميذه قاضي القضاة عبد الجبار / ١٧ وهامشها، وفرق وطبقات المعتزلة/ ١١١.

(١) قال سعد الدين التفتازاني:"وقوله عليه الصلاة والسلام: "لا تجتمع أمتي على الضلالة" وقوله عليه السلام: "ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن" " هذه هي الأدلة المشهورة على أن الإجماع حجة فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ فقد عرفت ما عليه.
وأما غيره من الآيات فدلالته على أن اتفاق مجتهدي عصر واحد حجة ليست بقوية وما ذكر من أخبار الآحاد فبلوغ مجموعها إلى حد التواتر غير معلوم والإجماع دليل قاطع يكفر جاحده فيجب أن تكون الدلائل الدالة على أنه دليل قاطع قطعية الدلالة على هذا المدلول المطلوب.شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه - (٢ / ١٠٥).

(٢) في (أ): خالفه.

(٣) في (أ): له.

ووجدناهم مجمعين على التمسك بموجب هذا الخبر، علمنا أنه مما قامت الحجة به، وأن نقله متواتر في الأصل.

«يبين صحة هذا أنّا كما علمنا أنهم كانوا يقبلون خبر الواحد فيما يتعلق بالعمل [١]، فقد علمنا أنهم لم يكونوا يقبلونه فيما طريقه العلم، وأنهم لو روي لهم ذلك لكانوا لا يقبلونه» [٢].

فإن قال قائل: أليس قد ذكرتم فيما تقدم أن ما يختاره شيخكم أبو عبد الله من أن الصحابة إذا أجمعت على العمل بمخبَرَ خبر لأجله، وجب القطع على كونه متواترا في الأصل موجبا للعلم غير مستمر، وأنه لا يمتنع اتفاقهم على القول لأجل خبر الواحد، كما لا يمتنع اتفاقهم عليه من طريق الاجتهاد، وهذا ينقض ما ذكرتموه الآن؟!

قيل له: ليس الأمر كما قدَّرته؛ لأنّا إنما ذكرنا ذلك فيما طريقه العمل دون العلم، فجوّزنا في هذا القبيل إجماعهم من طريق خبر الواحد، فأما ما طريقه العلم فإنّا لا نجوّز إجماعهم عليه، إلا إذا كان الخبر الذي لأجله قالوا به معلوما عندهم؛ لأن عادتهم قد جرت بذلك، وقد علمنا صحتها بما بيناه [٣].

---

(١) في (أ): بالعلم. ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) قال أبو الحسين البصري: باب في الأمة إذا أجمعت على موجب الخبر هل يكون الخبر طريقا إلى ما أجمعت عليه الأمة أم لا؟

اعلم أن الأمة إذا أجمعت على حكم كان في الأخبار ما يدل عليه فاما أن يكون خبر واحد أو متواترا، فان كان متواترا فإما أن يكون نصا لا يحتاج معه إلى استدلال طويل واجتهاد، أو يحتاج معه إلى ذلك، فإن كان نصا علمنا أنهم أجمعوا لأجله؛ لأنه لا يجوز مع تواتره أن لا يقفوا عليه مع طلبهم لما يدل على الحكم، ولا يجوز مع ظهوره أن لا يدعوهم إلى الحكم فيكون طريقهم إليه، سواء ظهر فيهم خبر مثله أو لم يظهر. وإن كان يحتاج في الاستدلال به إلى اجتهاد طويل وبحث، لم يمتنع أن

يبين صحة ذلك أيضا أنّا نعلم من حالهم أنه لو روي لهم من طريق الآحاد وجوب صوم شهر سوى شهر رمضان، أو حج سوى حج البيت الحرام، لما كانوا يقبلونه، ولو قدَّرنا أنهم قبلوا خبرا فيما يجري هذا المجرى وعملوا بموجبه، لوجب القطع على أنهم قد علموا صحة ذلك الخبر، وأن الحجة قد كانت قامت به.

فإن قال: قد علمنا من حال كثير من الأمم أنهم قد أجمعوا على مخبَر الخبر وإن لم تكن الحجة قد قامت به، بل قد أجمعوا على موجب الخبَر الذي قد علم بطلانه، كإجماع اليهود والنصارى على خبر صلب المسيح، وما يجري مجرى ذلك.

قيل له: هذا لا يعترض ما قلناه؛ لأنا لم نَدَّعِ هذه العادة لسائر الأمم، وإنما قلنا: إنها اختصت أمة نبينا صلى الله عليه وآله، فإذا كانت هذه العادة مختصة بهم، فكيف يصح الاعتراض على ذلك بعادات سائر الأمم؟!

فإن قال: ولِمَ قلتم: إنهم أجمعوا على التمسك بمخبَر هذا الخبر؟

قيل له: هذا ظاهر معلوم منهم؛ لأنا قد علمنا بالأخبار المتواترة أنهم كانوا

يكونوا أجمعوا لأجله، ولم يمتنع أجمعوا لأجل خبر متواتر هو أجلى منه لم ينقل اكتفاء بالإجماع إذا استدل به بعضهم واستدل الباقون بخبر آخر أو بقياس.

وإن كان الخبر منقولا بالآحاد لم يخل إما أن يروي لنا أنه ظهر فيهم أو لا يروي ذلك، فإن لم يرو ذلك جوزنا أن يكون ظهر فيهم فلم ينقل إلينا ظهوره فأجمعوا لأجله، وجوزنا أن يكون ظهر فيهم خبر آخر أجمعوا أو بعضهم لأجله ولم ينقل إلينا اكتفاء بالإجماع؛ لأنه إذا جاز أن يكون ذلك الخبر كان ظاهرا فيهم فلم ينقل ظهوره إلينا، جاز أن يظهر فيهم خبر آخر فلا ينقل إلينا أصلا. وإن كان قد روى أن ذلك الخبر قد كان ظهر فيهم فإما أن يروي بالتواتر أو بالآحاد، فإن كان قد روي بالآحاد وجوزنا صدق الراوي وأن يكونوا أجمعوا لأجله وجوزنا كذبه فلا يقطع على أنهم أجمعوا لأجله، ولكن يغلب صدقه على الظن، وإن نقل ظهور الخبر فيهم بالتواتر جاز أن يكونوا أجمعوا لأجله، ويقطع على ذلك من حاله إن قالوا أجمعنا لأجله، أو كانوا متوقفين عن الحكم بأجمعهم، أو كان بعضهم قد حكم بخلافه فلما سمعوا الخبر قالوا به، وإنما قلنا إنه يجوز أن يجمعوا لأجل خبر الواحد؛ لأن خبر الواحد طريق إلى الحكم. المعتمد - (٢ / ٥٨-٥٩).

يظهرون القول بأن إجماعهم حجة، وأن التمسك به واجب، والمخالف له عاص شاق للعصا مستحق للذم، وأنهم كانوا يدعون إلى هذا القول ويتدينون به وينكرون خلافه.

فإن قال: إذا ثبت هذا، فمن أين نعلم أنهم قالوا بذلك لأجل هذا الخبر؟

قيل له: لأن الحكم متى ظهر فيما بينهم وظهر خبر يفيده ولم ينقل سواه، وجب أن نحكم بأنهم إنما قالوا به لأجله، ورجعوا إليه في إثباته. كما أنّا إذا وجدناهم مجمعين على القول بوجوب الرجم على الزاني المحصن، ولم يظهر في هذا الباب إلا خبر ماعز، علمنا أنهم إنما قالوا بذلك لأجل هذا الخبر. وكذلك القول فيما يجري هذا المجرى.

والأصل فيه أنه لا يجوز أن لا يعرف ذلك الخبر عند البحث والتفتيش، كما نقول في سائر الأخبار أن ما لا يعرفه العلماء منها مع البحث والتفتيش يجب أن يحكم ببطلانه، فإذا ثبت أن إجماعهم على القول بأن اتفاقهم حجة، لا بد من أن يكون مأخوذا عن الخبر ولم ينقل سواه ولم يعرف، ثبت أنهم إنما أجمعوا عليه لأجله، ولا يجوز أيضا أن نعدل عن نقل ما لأجله قالوا بالحكم، إلى نقل ما لم يعتبروه فيه فينقلوه.

فإن قال: أليس قد أجمعوا على الأخذ بخبر المضمضة والاستنشاق، وإن لم يكن مما قامت الحجة به؟

قيل له: هذا لا يلزم؛ لأنه لم يثبت أنهم ذهبوا إلى ذلك لأجل هذا الخبر، إذ لا يمتنع أن يكونوا قد أخذوا حكم المضمضة والاستنشاق عن عمل النبي صلى الله عليه وآله بذلك، ونحن إنما نتوصل باتفاقهم على موجب الخبَر إلى كونه معلوما متى كان اتفاقهم عليه لأجله، ولم يجز أن يكون ذلك الاتفاق حاصلا عن دليل سواه.

فإن قال: فلم لا يجوز أن يكون اتفاقهم على موجب خبر الإجماع لدليل سواه، وهو الآيات التي استُدل بها على صحة الإجماع؟!

قيل له: قد أجاب شيخنا أبو عبد الله عن هذا بأنه: لم يرو أن الصحابة رجعت في أن إجماعها حجة إلى شيء من الآيات، وإنما النقل المتظاهر ورد بأنهم كانوا يحتجون بهذا الخبر، وما يجري مجراه من الأخبار الواردة في الإجماع.

فإن قال: فهذا الجواب يناقض استدلالكم بالآية التي بدأتم بالاستدلال بها على أن الإجماع حجة!

قيل له: ليس الأمر كما ظننته؛ لأنا لم نقل: إن الصحابة ذهبت إلى أن الآية لا تدل على ذلك، وإنما الذي يقتضيه جواب شيخنا أبي عبد الله أن الصحابة لم يستدلوا بها، وتركهم الاستدلال بها لا يمنع من [1] كونها دليلا، إذ لا يمتنع أن يكونوا قد تركوا الاستدلال بها استغناء بالخبر عنها.

فإن قال: إذا كان هذا الخبر متواترا قد قامت به الحجة في الأصل، فلِمَ خرج الآن عن طريقة التواتر وصار نقله من الآحاد؟

قيل له: هذا لا يمتنع لبعض العلل، كما قد عرفنا أن أخبار أصول الشرائع كالصلوات والزكوات ليس نقلها نقل المتواتر الآن، وإن كانت متواترة في الأصل.

فإن قال: وما العلة في ذلك؟

قيل له: الاستغناء عنها بحصول الإجماع على مخبَرها؛ لأن الغرض في نقل هذه الأخبار تعريف أحكامها في المستقبل، فإذا حصل ما ينوب منابها في الدلالة على أحكامها، وإمكان الوقوف عليها من جهته كالإجماع، لا يمتنع أن يترك نقلها على الحد الذي نقل [2] في الأصل فيخف النقل [3]، فكذلك هذا الخبر لما أجمعوا على

---

(١) في (أ): عن.

(٢) في (أ): يغلب. مهملة. لعلها مصحفة.

(٣) في (أ): فيخف الثقل. وفي (ب): ليخف.

موجبه، وقد علم أنهم لا يجمعون على موجب خبر ليس بمعلوم وقع الاستغناء به عن نقله.

فإن قال: إذا جاز أن يصير المتواتر من الأخبار من جملة الآحاد، فلِمَ لا يجوز أن يصير ما يقوى من جملة الآحاد متواترا؟!

قيل له: الفرق بينهما واضح، وهو [١] أن المتواتر إذا صار من باب الآحاد لقيام غيره مقامه في الدلالة على الحكم لم يقتض ذلك أن يكون قد صار ما ليس بمعلوم في الأصل معلوماً، وإنما يقتضي ذلك أن يكون المعلوم ضرورة قد صار معلوما من طريق الاكتساب، وهذا غير ممتنع، وليس هكذا إذا صار خبر الواحد متواترا؛ لأنه يقتضي أن يصير ما لم يكن معلوما في الأصل عندَ ناقِلِيْهِ معلوما من بعد، وهذا لا يصح لأنه لا يجوز أن يكون من نقله إلى القوم الذين حصلت فيهم شروط التواتر لم يعلم صحته، ويعلم ذلك هؤلاء الذين سمعوه منهم، إذ لا يجوز أن يزيد [٢] حالهم فيه على حال من استفادوه من جهته.

فإن قال: إذا جاز عندكم أن تجمع الصحابة على حكم من الأحكام ولا تنقل ما لأجله أجمعوا عليه أصلا، فلِمَ لا يجوز أن يكونوا قد أجمعوا على مخبَرَ هذا الخبر لا لأجله، بل لأجل دليل سواه، وإن لم ينقل ذلك؟

قيل له: إذا علمنا أنهم إنما رجعوا في إثبات الحكم إلى طريقة السمع دون غيرها، ونقل في ذلك خبر قد علم ظهوره، وجب أن نحكم بأنهم إنما قالوا به لأجله، ولا يشبه هذا تركهم نقل ما ورد فيه وعدولهم عنه اقتصاراً على الإجماع بتة؛ لأن حصول الإجماع على موجب الخبر والاستغناء به عن نقله قد لا تدعو الدواعي

---

(١) في (أ): فهو.

(٢) في (أ): يرد. بدون نقاط. مهملة. مصحفة.

إلى نقله، ولكن لا يجوز أن يكون هناك دواعٍ إلى نقل ما ورد فيه فينقل ما تمسكوا به لا لأجله ولم يرجعوا في ذلك إليه، ولا ينقل ما رجعوا إليه وتمسكوا به لأجله، «ولهذا أجمع أهل العلم على أن الإجماع على أن الرجم مأخوذ من خبر ماعز، وهذا يبين أيضا أن نقل سبب الحكم يوجب أنهم إنما نقلوه لتوافر دواعيهم واتفاقها على نقله.

وأيضا فإن ما يكون طريقه العلم من الأحكام وإن استغني بالإجماع عنه، فإنه لا يجوز أن تنقطع الدواعي عن نقله، وإن جاز أن يخف كخبر ماعز في الرجم، ونحن نعلم أن دواعيهم لم تنقطع في نقل ما يدل على الإجماع، وأنهم كانوا يوردون أخباراً فيه»[1].

على أن شيخنا أبا هاشم قد ذكر أن رجوعهم إلى هذا الخبر وأمثاله والاحتجاج بها في وجوب التمسك بإجماعهم معلوم ونقله متظاهر، وهذا يسقط ما تعلق به السائل.

ووجه آخر قد ذكره شيخنا أبو هاشم في الدلالة على صحة هذا الخبر، وهو أن القول بوجوب التمسك بالإجماع وكونه حجة أصل كبير كانت الصحابة تعتمده. ويجري إجماعها مجرى الكتاب والسنة المقطوع عليها، وما يجري هذا المجرى من الحكم الظاهر لا يجوز أن يروى في إثباته ما لا يعلمون صحته، فلا ينكر أحد منهم ويسكتون عن نكيره، مع تعلق التكليف فيه بجماعتهم، كما لا يجوز أن يُدَّعا على مَنْ عدده مثل عددهم أنهم قد شاهدوا أمرا من الأمور أو سمعوا خبراً من الأخبار، من غير أن يكونوا قد علموا ذلك أو سمعوه، فلا ينكره أحد منهم، وإذا ثبت هذا صح أن خبر الإجماع كان معلوما فيما بينهم.

(١) سقط من (ب): ما بين القوسين.

ومن أهل العلم من قال في هذا الخبر أن لفظه وإن لم يكن متواتراً فإن معناه قد حصل فيه حكم التواتر؛ لأنه قد نقل بألفاظ مختلفة، وتضمنته أخبار كثيرة [(١)]، وإن لم يكن كل واحد منها متواتراً في نفسه، فالمعنى الذي قد تضمنه جميعها [(٢)] يجب أن يجري مجرى المتواتر، لكثرة طرقه وبلوغها الحد الذي يوجب العلم، كقوله صلى الله عليه [وآله]: ((من سرته بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة)) [(٣)]، وقوله: ((من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)) [(٤)]، وقوله: ((عليكم بالسواد الأعظم)) [(٥)]، وقوله: ((من خالف الجماعة مات ميتة جاهلية)) [(٦)]، وقوله: ((لن تزال

---

(١) في (أ): وتضمنت أخبارا كثيرة.

(٢) في (أ): جميعا. مصحفة.

(٣) الحديث عن عمر رضي الله عنه، وهو جزء من حديث طويل، أخرجه الشافعي في المواعظ (١/ ٢٤٤)، والطيالسي (ص ٧، رقم ٣١)، والحميدى (١/ ١٩، رقم ٣٢)، وأحمد (١/ ١٨، رقم ١١٤)، والترمذي (٤/ ٤٦٥، رقم ٢١٦٥)، والنسائي في الكبرى(٥/ ٣٨٨، رقم ٩٢٢٥)، والحاكم (١/ ١٩٧، رقم ٣٨٧) وقال: صحيح على شرط الشيخين.

(٤) ورد الحديث عن ابن عمر أخرجه الحاكم (١/ ١٥٠، رقم ٢٥٩) وقال: صحيح على شرط الشيخين. وعن أبي ذر أخرجه أحمد (٥/ ١٨٠، رقم ٢١٦٠٠)، وأبو داود (٤/ ٢٤١، رقم ٤٧٥٨)، والحاكم (١/ ٢٠٣، رقم ٤٠٢). وأخرجه أيضًا: البزار (٩/ ٤٤٥، رقم ٤٠٥٨)، والبيهقي (٨/ ١٥٧، رقم ١٦٣٩١).

(٥) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الفتن رقم (٣٩٤٠). وأحمد في مسنده ٤/ ٢٧٨، وعبد بن حميد في مسنده - (١ / ٣٦٧)، وابن أبي عاصم في السنة "١/ ٣٩".

(٦) عن ابن عباس: مَنْ خَالَفَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ فَمِيتَتُهُ جَاهِلِيَّةٌ مسند أحمد ٤ / ٢٩٠. وعن عامر بن ربيعة بلفظ: "من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية" أخرجه عبد الرزاق (٢/ ٣٧٩، رقم ٣٧٧٩) وأحمد (٣/ ٤٤٦، رقم ١٥٧٣١) وأبو يعلى (١٣/ ١٦١، رقم ٧٢٠٣). قال الهيثمي (١/ ٣٢٤). وعن أبي هريرة بلفظ: من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية. أخرجه ابن أبي شيبة (٧/ ٤٦٢، رقم ٣٧٢٤٣)، وأحمد (٢/ ٢٩٦، رقم ٧٩٣١)، ومسلم (٣/ ١٤٧٦، رقم ١٨٤٨) والنسائي (٢/ ٣١٤، رقم ٣٥٧٩). وأخرجه أيضًا: عبد الرزاق عن

طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» [1]، وإذا كثرت الأخبار المفيدة لهذا المعنى على الحد الذي ذكرناه، وجب أن يكون ذلك في حكم المتواتر المعلوم، ولنا نظر في هذه الطريقة.

فإن قال: ظاهر الخبر لا يدل على ما تذهبون إليه، من أن ما أجمعت الأمة عليه يجب أن يكون صوابا، إذ ليس فيه أكثر من نفي الخطأ عنهم، وانتفاء الخطأ عن الفعل لا يقتضي كونه صوابا، فقد يكون من الفعل ما ليس بخطأ ولا صواب عندكم.

قيل له: إنما يخرج الفعل من كونه خطأ وصوابا وحسنا وقبيحا في بعض الأحوال، إذا وقع من فاعله على طريق السهو ولم يكن مقصودا إليه، فأما ما يقع على سبيل القصد فإنه لا بد من كونه خطأ أو صوابا، كما لا بد من كونه حسناً أو قبيحا، وفي دلالة الخبر على انتفاء الخطأ عن فعلهم الذي أجمعوا عليه ما يوجب كونه صوابا.

فإن قال: ما أنكرتم من أن يكون المراد نفي الخطأ عن فعلهم هو نفي وقوعه على سبيل السهو؟

معمر فى الجامع (١١/ ٣٣٩، رقم ٢٠٧٠٧) وإسحاق بن راهويه (١/ ١٩٢ رقم ١٤٥)، وابن حبان (١٠/ ٤٤١ رقم ٤٥٨٠)، وأبو عوانة (٤/ ٤٢١، رقم ٧١٦٩)، والبيهقي فى السنن الكبرى (٨/ ١٥٦ رقم ١٦٣٨٨)، وفى شعب الإيمان (٦/ ٦٠، رقم ٧٤٩٥).

(١) عن ثوبان: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك.أخرجه مسلم (٣/ ١٥٢٣، رقم ١٩٢٠)، والترمذي (٤/ ٥٠٤، رقم ٢٢٢٩) وقال: حسن صحيح.وابن ماجه (١/ ٥، رقم ١٠).عن أبى أمامة: لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين على من يغزوهم قاهرين لا يضرهم من ناوأهم حتى يأتيهم أمر الله وهم كذلك قيل يا رسول الله وأين هم قال ببيت المقدس.أخرجه أحمد (٥/ ٢٦٩، رقم ٢٢٣٧٤)، والطبراني (٨/ ١٤٥، رقم ٧٦٤٣).وأخرجه أيضًا: فى مسند الشاميين(٢/ ٢٧، رقم ٨٦٠).

قيل له: هذا لا يصح من حيث يوجب كون الخبر عبثا؛ لأن وقوع فعل واحد من الجماعة الكثيرة على سبيل السهو مستحيل، فتخصيص هذه الأمة بذلك على وجه التمييز لها على سائر الأمم لا يجوز.

وأيضا فإن الخبر قد دل ظاهره على أن المراد به الفعل الذي يقع منها على سبيل القصد دون السهو، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا تجتمع أمتي على خطأ)) [(١)]؛ لأن ظاهر الاجتماع على الفعل يتضمن كونه مقصودا إليه، ولا يجوز أن توصف الجماعة بأنها اجتمعت على فعل مخصوص إلا والغرض به أنها تعمدت ذلك وقصدت إليه.

فإن قال: ما أنكرتم أن يكون المراد بالخبر أن الله تعالى لا يحمل هذه الأمة على الخطأ، كما روي في خبر آخر وهو أنه صلى الله عليه وآله قال: ((لم يكن الله ليجمع أمتي على الخطأ)) [(٢)]؟

قيل له: لا يجوز حمل الخبر على هذا؛ لأنه يخرجه من أن يكون مفيدا؛ لأنا قد علمنا أن الله تعالى لا يحمل أحدا على الخطأ من هذه الأمة [(٣)] ولا من سائر الأمم، وإذا كان هذا حكما يختص الآحاد كما يختص الجماعة، ويختص سائر الأمم كما يختص هذه الأمة، فتخصيص الأمة بذلك لا يجوز.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، والموجود بلفظ "لا تجتمع أمتي على ضلالة" انظر كشف الخفاء للحافظ العجلوني ٢/ ٤٧٠ ح ٢٩٩٩ تلخيص الحبير للحافظ ابن حجر ٣/ ١٦٢ ح ٨. وورد بلفظ: لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي على الْخَطَأِ. في كثير من كتب أصول الفقه، مثل: البحر المحيط في أصول الفقه ٣ / ٥٦٥. الإحكام للآمدي ١ / ٢٧٨. التبصرة ١ / ٣٥٤. التقرير والتحبير ٣ / ١١٢. اللمع في أصول الفقه ١ / ٤٧. المحصول للرازي ٤ / ٢٠٧. المستصفى ١ / ١٣٨. المعتمد ٢ / ١٩. فواتح الرحموت الثاني ١ / ٢٨٥.

(٣) سقط من (أ): الأمة.

وأما ما روي من قوله: ((لم يكن الله ليجمع أمتي على الخطأ)). فإنه إن صح يجب أن يكون محمولا على ضرب من التأويل، وهو أن المراد به أن الله تعالى لا يهملهم ولا يُخلِيهم من الأدلة والألطاف التي عندها يختارون الامتناع من الخطأ، أو يكونون أقرب إلى ذلك، ويكون المراد به بيان هذا الحكم، لا تخصيص هذه الأمة به دون سائر الأمم.

فإن قال: ما أنكرتم أن يكون المراد بالخطأ المذكور في هذا الخبر هو الضلال المذكور في الخبر الآخر، فتكون فائدة الخبرين واحدة وهي أن الأمة لا تجتمع على الضلال الذي هو الكفر؟

قيل له: الواجب حمل كل واحد من الخبرين على مقتضى لفظه، فالقول بأن المراد بلفظ أحد الخبرين هو المراد بلفظ الخبر الآخر لا يصح، بل الواجب أن يحمل كل واحد منهما على ظاهره، فيقال: إنها لا تجتمع على الخطأ ولا تجتمع على الضلال أيضا.

على أنّا لو سلَّمنا ما ذكره السائل من أن المراد بكلا الخبرين نفي الضلال عنهم، لما لزم أن يكون المراد به نفي الكفر فقط؛ لأن الضلال في أصل اللغة هو الذهاب عن الشيء، فلما كانت المعصية تُذهب [1] فاعلها عن طريقة الحق سميت: ضلالا، فالضلال اسم لجميع المعاصي كفرا كانت أو غير كفر، وصغيرة كانت أم كبيرة.

ألا ترى أن الله تعالى قد حكى عن موسى عليه السلام أنه قال: ﴿**فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ**﴾ [الشعراء: ٢٠]، فوصف فعله بأنه ضلال، والكفر لا يجوز على الأنبياء، كذلك الكبائر من المعاصي. فثبت أن اسم الضلال لا يختص الكفر والكبائر.

---

(١) في (ب): قد ذهب.

وهذا يبطل قول السائل أن ما تضمنه الخبر من نفي الضلال عنهم إنما يفيد نفي الكفر، وثبت أنه يفيد نفي جميع المعاصي على ما ذكرناه.

فإن قال: ما أنكرتم أن يكون المراد بالخبر نفي الخطأ عنهم في الحال التي وصفهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الصفة دون ما بعدها من الأحوال؟!

قيل له: هذا فاسد من وجوه:

منها: أن الحال التي قال فيها صلى الله عليه [وآله] هذا القول فيهم لم يكن قد استقر الإجماع فيها، فكيف يجوز أن يكون المراد به تلك الحال المخصوصة؟!

ومنها: أن الخبر لم يتضمن وقتا مخصوصا، فظاهره يقتضي حمله على جميع الأحوال والأوقات.

ومنها: أنا [1] قد علمنا أن المراد بالخبر هو إثبات إجماعهم حجة وقدوة؛ لأنه يجري مجرى سائر الأخبار التي تضمنت الحث على لزوم الجماعة والتحذير من مخالفتها [2]، وهذا يقتضي أن يكون حكم إجماعهم غير مخصص بوقت دون وقت.

فإن قال: فما المراد بالأمة التي تضمن الخبر أن إجماعها يجب أن يكون صوابا؟

قيل له: قولنا: أمة، عبارة عن الجماعة في أصل اللغة، فإذا أضيفت إلى الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم فإطلاقها يفيد جميع من بُعث إليه، إلا أنّا قد علمنا أن هذا الاسم وإن كان يتناول بظاهره [3] جميع المبعوثين إليهم، فإن المراد بالخبر لا يجوز أن يكون غير المصدقين به؛ لأن من لا يصدق به لا يجوز أن يكون عارفا بالشرائع، ومن لا يكون عارفا بها لا يجوز أن يكون قدوة، وأن يكون بقوله اعتبار فيما يتعلق بالشرع.

---

(١) في (أ): ما.

(٢) في (أ): والتحذير ومخالفتها.

(٣) في (أ): بظاهر.

فإن قال: فهذا يقتضي أن يكون المستفاد من حكم الإجماع من الخبر مخالفا لما يستفاد من حكمه من الآية التي استدللتم بها؛ لأنكم قلتم: إن الآية إنما تدل على أن الحجة هي إجماع المؤمنين فقط، والخبر يقتضي أن الحجة هي إجماع جميع المصدقين بالرسول صلى الله عليه وآله في كونه حجة لا يناقض الاستدلال بالآية؛ لأن ما أجمع عليه المصدقون بالرسول صلى الله عليه وآله فقد أجمع عليه المؤمنون، فالمعتبر بالآية داخل تحت المعتبر بالخبر، وإنما يختلف حكم الآية والخبر من وجه آخر، وهو أن الاستدلال بالآية يقتضي أنّا لو عرفنا المؤمنين بأعيانهم، لوجب أن نعتبر في باب الحجة إجماعهم فقط دون سائر المصدقين، والخبر يوجب اعتبار جميع المصدقين، وهذا لا يقدح في كون إجماع الأمة حجة على ما نذهب إليه؛ لأن الذي نعتبره في باب الحجة هو إجماع جميع المصدقين إذا استدللنا بالآية، كما نعتبر ذلك إذا استدللنا بالخبر، إذ لا يمكن سوى ذلك على ما بيناه.

«ولا يمتنع أن يكون المراد بالخبر هو المراد بالآية، فمن [1] تتعلق به الحجة وهم المؤمنون فيذكرون مرة بأعيانهم ومرة مع غيرهم، لما كان ذكرهم في جملة غيرهم لا يمنع من تعلق الحجة بهم» [2].

فإن قال: إذا سُلِّم أن إجماع الأمة صواب، فمن أين نعلم أنه حجة وأن مخالفته غير جائزة [3]، والخبر لا يدل على ذلك، إذ ليس في ظاهره أكثر من كون إجماعهم صوابا، وقد يكون الفعل صوابا وخلافه جائز، كقول المجتهد فإنه صواب، ولا يمنع ذلك من جواز مخالفته؟!

---

(١) كذا في (أ). ولعلها: ممن. والله أعلم.

(٢) سقط من (ب): ما بين القوسين.

(٣) في (أ): جايز.

قيل له: الذي يدل عليه ظاهر الخبر هو أن إجماعهم صواب، فإذا ثبت هذا ووجدناهم مجمعين على أن إجماعهم حجة وأن مخالفتهم غير جائزة، وجب أن نقطع على كون هذا الحكم صوابا وهذا يوجب كونه حجة.

فإن قال: من أين لكم أنهم قد أجمعوا على ذلك؟

قيل له: قد بيّنا فيما تقدم أن إجماعهم على وجوب التمسك بما أجمعوا عليه والدعاء إليه، ونسبة [١] من خالف في ذلك إلى أنه مأثوم شاق للعصا معلوم من طريق الأخبار المتواترة.

فإن قال: فهذا منكم استدلال بالإجماع على صحة الإجماع!

قيل له: ليس الأمر كما قدَّرته؛ لأنا لم نستدل بالخبر على أن إجماعهم صواب، وأنهم لا يجوز أن يجمعوا على الخطأ، فإذا ثبت هذا ووجدناهم مجمعين على أن إجماعهم حجة ومخالفته غير [٢] جائزة، علمنا أن هذا القول صواب، وكونه صوابا يقتضي كون الإجماع حجة على ما نذهب إليه.

فإن قال: قد علمنا من طريق العادة أن إجماع الجماعة الكثيرة على الخطأ لا يعلمون كونه خطأ جائز غير ممتنع، كما أن إجماعها على الخطأ فيما يعلمون كونه خطأ جائز، وعلى [٣] الإخبار بالكذب وهم يعلمون كونه كذبا ممتنع، فكما لا يجوز ورود الخبر في جماعة من الجماعات بأن اجتماعها على خطأ [٤] يعلمون كونه خطأ [٥]، أو

---

(١) في (أ): ونسب.

(٢) في (أ): على غير.زيادة سهو.

(٣) في (ب): كونه خطأ على.

(٤) في (أ): الخطأ.

(٥) في (ب): على خطأ يعلم من كونه خطأ.

الإخبار بالكذب فيما يعلمون كونه كذبا لا يجوز، فكذلك وروده بأنها لا تجتمع على الخطأ فيما لا يعلمون كونه خطأ لا يجوز؟

قيل له: بين المؤمنين فرق؛ لأن جماعة كثيرة معينة لا يمتنع أن يكون المعلوم من حالها أنها لا تعدل عن الحق والصواب فيما تتبع الدليل في ذلك وتسلك مسلك التأويل، وإن كان لا يمتنع اجتماع الجماعات على الخطأ فيما لا يعلم كونه خطأ على الجملة، وأن يكون المعلوم من حال هذه الجماعة أنها لا تعدل عن اعتبار الدليل فيما تجتمع عليه، ومتى اعتبرت الدليل أصابت الحق والصواب [1]، فيكون هذا معلوما من جماعة بعينها، كما أنّا قد علمنا على الجملة أن كل واحد من الناس يجوز عليه اختيار الفسق وفعل ما ينفر عنه، ثم لا يمتنع قيام الدليل في واحد بعينه على أنه لا يختار الفسق، وما يقتضي النفور عنه كالأنبياء عليهم السلام، فإذا دل الخبر في هذه الأمة بعينها على أنها لا تختار في حال اجتماعها إلا الحق واتباع الدليل فيه، وجب أن نحكم بذلك، وإن كان خلاف ذلك جائزا على سائر الأمم، كما [2] إذا دل الدليل في الأنبياء عليهم السلام على أنهم لا يختارون ما ذكرناه، وجب أن نحكم بذلك فيهم ونميّزهم عن سائر الناس به.

يبين صحة هذا أنّا قد علمنا أن كل واحد من الناس يجوز عليه السهو فيما يخبر به، ولا يمنع من قيام الدلالة في واحد بعينه أنه لا يجوز عليه أن يسهو في بعض ما يخبر عنه بعينه، وهو ما قد علمناه من حال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه لا يجوز أن يسهو فيما يؤديه عن الله تعالى، فكذلك لا يمتنع أن يعلم ذلك من حال الأمة فيما تتبع به الدليل.

---

(١) سقط من (أ): الحق و.

(٢) سقط من (ب): كما.

والجواب عن أول ما احتج به من يخالفنا في صحة الإجماع: أن الجماعة الكثيرة لا يمتنع اتفاقها على قول واحد وفعل واحد إذا دعاهم داع إليه، وحملهم سبب عليه، من دليل أو شبهة. ألا ترى أن الجماعة الكثيرة كاليهود والنصارى اتفقت على اعتقاد صلب المسيح لشبهة دعتهم إلى ذلك، فإذا جاز اتفاق الجمع العظيم على اعتقاد شيء لشبهة، فاتفاقهم عليه لدليل أولى وأحرى [(١)]. ولهذا تتفق الجماعات الكثيرة على اعتقاد الحق والتوحيد وما يتصل بهما، وتتفق على اختيار فعل في يوم بعينه كحضور الأعياد والجمعات، اتّباعا للدليل الذي يدعوهم إليه، فإذا [(٢)] جاز أن يكون المعلوم من حال الواحد أنه لا يختار إلا الحق والصدق في جميع ما يعتقده ويخبر به، كالنبي صلى الله عليه وآله وسائر الأنبياء عليهم السلام، جاز أن يكون مثل ذلك معلوما من حال جماعة الأمة.

وهذا يبين سقوط ما اعتبروه من حمل ما تجمع الأمة عليه على ما يخبر به المخبرون مما يحدث في مستقبل الأوقات تبخيتاً؛ لأنا قد بيّنا أن إجماعهم إنما يقع عن دليل يتبعونه دون التبخيت.

فإن قيل: إنما جاز ذلك في النبي صلى الله عليه وآله لأنه يتبع الدليل فيما يقوله ويعتقده.

---

(١) قال أبو إسحاق الشيرازي: واحتجوا بأن ما طريقه الظن لا يجوز أن تتفق الخواطر المختلفة والآراء المشتبهة عليه كما لا يجوز أن يتفق الجميع على شهوة واحدة وغرض واحد. الجواب هو أن هذا يبطل بخبر الواحد فإن تعديل الراوي وتزكيته طريقه الظن ثم يجوز اتفاق الجميع عليه.
ولأنه إذا جاز اتفاق الجم الغفير والعدد الكثير من جهة شبهة وهم اليهود والنصارى على كثرتهم على دين استحسنوه فلأن يجوز اتفاق الجماعة من جهة الأمارة أولى. التبصرة (١ / ٣٧٣-٣٧٤).

(٢) في (ب): وإذا.

والجواب: أن الأمة أيضا إنما تتبع الدليل فيما تتفق عليه، وقد علمنا بالدليل ذلك من حالها، كما علمنا من حال النبي صلى الله عليه وآله.

والجواب عن الثاني: أنه لا يمتنع أن يكون حكم الناس فيما يختارونه في حال الاجتماع، وانضمام البعض إلى البعض مخالفا لحكمهم فيما يختارونه في حال الانفراد، وأنهم إذا اجتمعوا لم يقع منهم ما يجوز أن يختاره كل واحد منهم على الانفراد. ألا ترى أنّا قد بينا فيما تقدم من الكلام في التواتر أن أهل بلد من البلدان لا يجوز اتفاقهم مع سلامة الأحوال، على أن يُضلوا من يسترشدهم إلى الجامع فلا يرشدوه إليه، وإن كان ذلك جائزا على كل واحد منهم في حال الانفراد، وإذا ثبت هذا فما المانع من أن يكون المعلوم من حال هذه الأمة أنها لا تختار الخطأ قولا أو فعلا في حال الاجتماع، وإن كان ذلك جائزا عليهم على الانفراد.

والجواب عن الثالث: أن الجماعة الكثيرة إنما لا تتفق على شيء واحد فيما يتعلق بأمور الدنيا، كتدبير الحروب وما يجري مجراه، إذا لم تكن هناك أمارة واحدة تدعو الجماعة إليه، وكانت الأمارات مختلفة فيه، ومتى كانت الأمارة واحدة صح اتفاق الجماعة على فعل واحد لأجلها، ولهذا يتفق الجمع العظيم على التحرز مما [1] يُؤمن الضرر العظيم منه إذا اشتركوا في الأمارة، وهذا لا لبس فيه.

والجواب عن الرابع: أن ما ذكروه إنما يلزم [2] لو قلنا: إن الإجماع الذي تتعلق به الحجة هو اتفاق جميع المصدقين بالرسول صلى الله عليه وآله على قول أو فعل إلى آخر التكليف. فأما إذا اعتبرنا في كون الإجماع حجة اتفاق كل عصر منهم، فالسؤال ساقط.

---

(١) في (ب): فيما.

(٢) في (أ): ما ذكروه إنما كان يلزم.

والجواب عن الخامس: أنّا إنما خصصنا هذه الأمة بأن إجماعها على الباطل لا يقع، وأنها لا تختار ذلك في حال الإجماع لقيام الدلالة على ذلك، وورود خبر من دلت الدلالة على صدقه بذلك. وهذا يبطل القول بأن سبيلها يجب أن يكون سبيل سائر الأمم في جواز اتفاقها على الخطأ، ولو دلت الدلالة على مثل هذا الحكم في سائر الأمم لقلنا بذلك. فقد وضح بما بيناه فساد ما اعتبره المخالف من حمل حكم هذه الأمة على حكم سائر الأمم في هذا الباب، وسقوط هذه الشبهة.

* * *

الفهارس

(١) فهرس الآيات

*

(٢) فهرالأحاديث

*

(٣) فهرس الآثار

*

(٤) فهرس الأعلام

*

(٥) فهرس الفرق والمذاهب والجماعات

*

(٦) فهرس الأماكن/ البلدان والقبائل

*

(٧) فهرس الكتب

(٨) فهرس المصطلحات



فهرس المواضيع

* * *